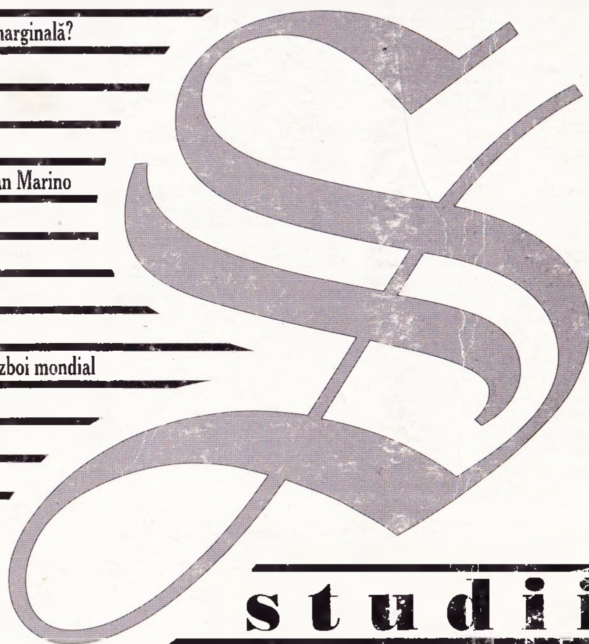
Sorin Alexandrescu

identitate în ruptură

Este cultura română o cultură marginală?
O cultură de interferență
Intelectualii la răscruce
Tudor Vianu: atitudinea stilistică
O privire asupra Europei: Adrian Marino
Paul Goma: scriitor și martor
Dorin Tudoran, poet al lucidității
Poezia refuzului: Mircea Dinescu
O cultură a interstițiului
Proza română după al doilea război mondial
Această rană, Basarabia...
Diaspora de nicăieri
Noi și ele





UNIVERS

studii

Colecția
STUDII ROMÂNEȘTI

Critică și istorie literară
Estetică și teorie literară
Sociologia artei și critică sociologică

Coperta colecției: DONE STAN
Redactor: M. IONESCU
Redactor artistic: VASILE SOCOLIUC

**Volum apărut cu sprijinul
Ministerului Culturii**

Sorin Alexandrescu

IDENTITATE ÎN RUPTURĂ

Mentalități românești postbelice

Traduceri de MIRELA ADĂSCĂLIȚEI,
SORIN ALEXANDRESCU și ȘERBAN ANGHELESCU

editura univers
București, 2000

ISBN: 973-34-0792-5

În amintirea lui
Florin Gabriel Mărculescu,
un caracter

PREFAȚĂ, ÎNTRE CĂLUGĂRI ȘI ERETICI

M-am întrebat adesea ce fel de societate a fost, de fapt, aceea din care venim, societatea comunistă, mai bine zis ultima ei perioadă. Aceasta se află încă, la peste zece ani de la revoluție, sub un fel de tabu. Deși oroarea de ea este în principiu generală – excepție făcând desigur nostalgicii ceaușismului – există la mulți oameni și o anumită jenă personală de a-*și* aminti, sau de a *li se* aminti, rolul jucat în acei ani. Umilințele de altădată pot însă apărea în memorie, retrospectiv, drept perverse plăceri, incapacitatea de-a uita trecutul poate readuce în prezent vechile personaje, ca strigoi doar altfel costumați, așa cum ne-o arată ultimele alegeri. Trăim cu toții într-un armistițiu nedeclarat cu trecutul, din oboseala de-a relua vechile ostilități, sau din teama de-a le încheia printr-o pace care, oricând, se poate întoarce împotriva noastră. În alte limbi, „armistițiu" se cheamă „încetarea focului", ceea ce presupune rămânere indefinită în tranșee. Din asemenea tranșee, noroioase, pline de viermi și mirosind a cadavru, încerc să scriu o „prefață de acum" la o carte alcătuită din „mărturiile de atunci", scrise prin alte tranșee, nici ele acoperite de iarbă.

Cred că societatea din care venim era numai aparent omogenă, ea fiind în realitate despicată de falii, roasă de găuri, amenințată de surpare prin imprevizibile alunecări de teren, și chiar surpându-se când te așteptai mai puțin, acoperită de gunoaie pe care aparent nimeni nu le arunca acolo și cutreierată de jigodii ce se gudurau ziua și te mușcau pe la spate noaptea. În mai puține cuvinte, această societate era, și este încă, aidoma peisajului urban în care trăim astăzi. Și totuși, la soare, amândouă, societate și peisaj, răsună de păsări și strălucesc de flori de-ți iau ochii. Cum să le privești lucid,

exact, cum să te fereşti, şi ca ele să-ţi „ia ochii“, şi ca privirea să-ţi rămână aţintită pe imundele gunoaie? Nu ştiu. Constat însă, recitind articolele şi discuţiile de mai jos, că acestea par, mai toate, reglate de o aceeaşi, simultană, *distanţare a percepţiei* şi *focalizare selectiv afectuoasă* a obiectului. Ca şi cum autorul textelor, la fel ca partenerii acestuia de discuţie, căutau, cu aparatul de fotografiat în mână, un punct privilegiat de perspectivă, nici dispreţuind peisajul, nici fericiţi de ce vedeau, dar privind totul cu acea privire lucid inocentă care este proprie, se zice, locuitorilor, angelici, ai altor tărâmuri. Pe de altă parte, cum bine ştim, nici o fotografie nu este obiectivă, căci fiecare decupează singular realitatea şi orice compoziţie depinde de unghiul din care este făcută, de înălţimea de la care este luată, de distanţă, focalizare şi perspectivă. Privit mai de sus, peisajul arată altfel, el îşi ascunde faliile şi-şi etalează repetiţiile, pare continuu, chiar dacă, atunci când îl vedem mai de jos, observăm că nu este omogen. Şi apoi, în ce măsură, constatând fapte de repetiţie într-un peisaj, putem conclude că ele ar dezvălui o identitate, identitatea unui „ceva“? Aceasta din urmă este de regulă efectul de suprapunere a două perspective asupra unui aceluşi obiect: le-am putea numi, după Paul Ricoeur, perspectivele *ipse* şi *idem*. În prima, obiectul este văzut ca fiind mereu el însuşi (*ipséité*), în a doua, ca fiind mereu acelaşi, egal cu sine (*mêmeté*). A-l vedea egal cu sine, neschimbat, înseamnă a nega faptul că el diferă în timp, că este discontinuu, variat, instabil, pe când a-l vedea ca fiind el însuşi nu presupune acest lucru; în acest ultim caz, identitatea, ca „ipseitate“, include alteritatea. Ambele dimensiuni sunt, de altfel, dimensiuni narative, mai spune Ricoeur, rezultă dintr-o naraţiune şi depind de punctul de vedere al naratorului, care poate sublinia fie *l'ipséité*, fie *la mêmeté* a obiectului respectiv. Cu alte cuvinte, privind de la (mai mare) distanţă, şi dintr-un anumit unghi, eu pot „vedea“ identitatea cu sine a peisajului în sens de *ipséité* şi trage chiar concluzia că el este caracterizat de acest *ipse*, de acest fel al lui de-a fi el însuşi. Dimpotrivă, privind din alt unghi, sau mai de aproape, eu pot vedea marile diferenţe, faliile menţionate mai sus, discontinuităţile, lipsa de egalitate cu sine a peisajului, absenţa unei *mêmeté*, poate sperate. Ne-am putea, deci, gândi – ceea ce Ricœur nu face – la patru jocuri de perspectivă în care obiectul considerat poate să fie ori 1. şi el însuşi (*ipse*), şi egal

cu sine (*idem*): un caz fericit de identitate *particulară, omogenă*; ori 2. să nu fie *nici* una, *nici* alta: un caz de *alteritate* definibilă, pentru noi, prin lipsă de identitate; ori 3. să fie doar *ipse*, fără idem: o identitate *proiectată* de narator asupra lui în ciuda unor vizibile rupturi interne; ori, în fine, 4. să fie doar *idem*, lipsit de ipse: o identitate produsă prin *nivelarea* (forțată) a asperităților. Am putea spune că primul tip de identitate este ideal, al doilea este un caz de pierdere a identității, al treilea este un tip de identitate caracterizat prin câteva trăsături generale de continuitate, dar și, la alt nivel, de discontinuități și rupturi de sens, în timp ce ultimul tip de identitate este unul obținut prin forțarea violentă a obiectului într-un pat al lui Procust. Altfel spus, primul tip de identitate este o utopie pozitivă, al doilea, o utopie negativă, al treilea, rezultatul unei analize pluraliste, iar al patrulea efectul aplicării unei norme totalitare. Sau, spus cu din nou alte cuvinte, aceste categorii exprimă ori idei romantice despre identitate, ori negare anarho-sinucigașă a oricărei valori proprii, ori imagine de sine nuanțată, lucid afectuoasă, cum o numeam mai sus, ori, în fine, imaginea falsă impusă de comunism și de cei care astăzi îl continuă, intenționat sau nu.

Mă mângâi cu speranța că articolele strânse în acest volum discută identitatea românească din *al treilea* punct de vedere, acceptând un *ipse* al mentalităților românești postbelice, fără a ignora *lipsa unui idem*, ba chiar subliniind rupturile noastre interne de identitate, încercând astfel nu numai să nu ascundă ceea ce nu ne place, ci și să discute punctele slabe, precum nepacea cu trecutul și revenirea lui fantomatică, remarcate mai sus, discontinuitățile în timp și în spațiu, contradicțiile: o *identitate în ruptură*.

Cele două mari secții ale volumului urmează exact aceste două dimensiuni: continuitățile în timp, pe orizontala istoriei, și discontinuitățile adânci, pe verticala spațiului, a straturilor interne. Ele pot fi urmărite și separat, dar lectura completă este cea simultană, un du-te vino de pe orizontală pe verticală, și invers. Chiar pe prima dimensiune, clasificările ori narațiunile totalizante se dovedesc dificile: de-aici termenul ambiguu de „(im)posibile globalizări". Prefixul este pus între paranteze pentru că poate fi citit ori împreu-

nă cu adjectivul, ori nu; un truc de scriitură care vrea să spună că succesul sau insuccesul globalizării atârnă de punctul de vedere din care o încercăm, decis de noi înşine, de alţii sau de hazard: interpretarea, ba chiar adevărul enunţat sunt un efect de perspectivă. „Enunţat“ este adevărul autorului, nu adevărul istoriei, acesta putând fi decis doar de viitor, nu de noi, robi ai imediatului. *Perspectivismul epistemologic* nu exclude aşadar adevărul ca atare, ci numai pretenţia unuia sau altuia de-a şi-l apropria definitiv, prin forţă sau prin manipulare. Dacă mă îndoiesc de existenţa unui adevăr ultim, enunţat şi acceptat odată pentru totdeauna, accept mai curând un *adevăr relativ*, de adevărul unei epoci sau al unui grup, acceptat o vreme, contestat mai târziu ori convingător numai pentru unii.

Perspectivismul poate fi uşor întâlnit în volumul de faţă. Articolele grupate aici au fost scrise între 1972 şi 1999. Remarcând punctele mele de vedere diferite, ca autor al diverselor articole, a trebuit să aleg, ca autor al grupajului lor, între a selecta numai pe acelea care acum îmi convin, a le corecta pe cele care acum nu-mi (mai) convin sau a le prezenta pe toate aşa cum au fost enunţate, atunci când au fost enunţate. Am ales această ultimă soluţie pentru că mi se pare nu numai cea mai onestă, ci şi cea mai instructivă. Schimbarea opiniilor de-a lungul timpului este firească, dacă nu este pur oportunism, desigur. Dar cine ne va judeca? Cum gândeam eu altădată poate fi interesant pentru mine, dar este, sau poate fi, simptomatic mai ales pentru atitudinile mai generale din alte epoci. O prefaţă despre „Poeţi din România“, din 1976, de exemplu – în care includ fragmente dintr-un articol din 1972, ambele publicate în Olanda –, este marcată de optimismul sfârşitului anilor şaizeci, în care încă credeam într-o liberalizare din interior a regimului de la Bucureşti, dar şi de o anumită îngrijorare în faţa unor semnale contrare. Mulţi scriitori tineri, inclusiv eu însumi, crezuseră atunci că pot accelera liberalizarea prin interacţiune cu autorităţile care păreau dispuse, înainte şi imediat după „primăvara de la Praga“, să arboreze steagul aceluiaşi anotimp şi la Bucureşti. Adrian Păunescu juca atunci un rol important şi curajul luărilor lui de cuvânt era foarte apreciat. Curând după 1974 avea să evolueze însă, mai bine zis să involueze, spre rolul unui curtean linguşitor al lui Ceauşescu

iar mai târziu spre acela de propagandist fără rușine al politicii acestuia. Să-l scot din „Istoria unei secunde", cum el însuși a scris, simptomatic, a acelei secunde care vor fi fost speranțele din 1968? L-am lăsat acolo, chit că îi plasam atitudinea de mai târziu în aceea de scrib ieșit din literatură. M-am bucurat regăsind aceeași opinie la Dorin Tudoran, în discuția lui cu mine din 1986, la fel am scris în articolul *despre* Tudoran (1986).

Alte schimbări de atitudine le-am menționat prin note de subsol, datate, după caz, 1999 sau 2000. În fond, diferența dintre *ipse* și *idem* se aplică și la mine, în tripla calitate de autor de volum, autor de articole sau enunțuri cu care nu mai sunt de acord și de autor al altora, cu care sunt și acum de acord. Unele enunțuri cad sub identitate *idem*, altele nu, dar mi se pare că toate, inclusiv acestea din urmă, sunt și trebuie să fie acoperite de o identitate *ipse*, atât pentru că eu însumi mă recunosc în ele, așa cum eram când le enunțam, cât și pentru faptul că nu pot „fugi de răspundere", repudiindu-le acum (Mi-amintesc de o glumă predecembristă: întrebat într-o ședință de partid, dedicată ultimei declarații a Tovarășului, dacă are vreo opinie, Ițic ar fi răspuns că are, dar nu ia cuvântul pentru că nu e de-acord cu ea!).

Din anumite puncte de vedere, cred că se poate susține că România nu are o cultură marginală deși, privită din alte perspective, această marginalitate este evidentă. Observatori situați la Viena (chiar Budapesta), Moscova sau Atena (poate chiar Sofia!) pot considera cu ușurință modul nostru de comportare, ca și diversele noastre forme de cultură, ca fiind marginale în raport cu punctele în care ei se află acum, care au fost, sau încă sunt, centre ale unor zone incluzând țările române; probabilitatea acestei perspective crește cu cât observatorul se deplasează mai la vest, în Germania sau la Paris. Văzută și mai de departe, ori din București, cultura română este fie tipică unei culturi zonale, să-i zicem balcanice, fie – așa cum mi se pare ea mie – zona hașurată, de interferență, între două cercuri care ar reprezenta, să zicem, „latinii catolici" și „slavii ortodocși", noi fiind, desigur, „latinii ortodocși". Perspectivismul joacă în această situație în mai multe feluri. El îi dictează atât unui roman, cât și unui moscovit un enunț potrivit căruia cazul românesc este deviant. Ar trebui să recunoaștem, cred, că, în perspectiva

romanului sau a moscovitului, acest enunţ este perfect legitim şi valid, şi deci, pentru noi, greu de contestat. Noi simţim de obicei dispreţul subteran al acestei perpective – nu neg existenţa lui în unele situaţii –, dar nu şi validitatea ei structurală. În loc de-a protesta haotic sau de-a ne lamenta – ineficient – pentru că nu putem produce contraprobe convingătoare în cadrul *acestei* perspective, putem fie accepta că suntem o cultură marginală ca atare – eseiştii din perioada interbelică au făcut-o fără complexe, iar Blaga a vrut chiar să o reabiliteze drept „cultura minoră" –, fie să propunem o *altă* perspectivă teoretică. Încerc aici acest lucru prin termenul *cultură de interferenţă*, fără a o putea însă analiza sau argumenta sistematic. Dacă marginalitatea are ca termen de referinţă un singur centru, interferenţa uzează nu numai de (cel puţin) două centre, ci şi de o dinamică proprie. Într-adevăr, interferenţa nu poate fi redusă la o dublă marginalitate, ea presupune un conflict adesea violent între mai multele seturi de norme provenite din respectivele centre, o identitate de sine tragică, bazată pe dileme profunde, strategii proprii de succes, de atac şi contraatac, o tematică locală şi un rezervor de valori şi idei alternative, ca şi o creativitate energică, gata de a se avânta pe marile scene ale îndepărtatelor centre. Dacă marginalitatea presupune pasivitate, fatalism, producţie intelectuală joasă şi consum ridicat dintr-o singură cultură, cea a centrului extern, interferenţa presupune dinamism, ambiţie, asertivitate, creaţie înaltă, adăpare la mai multe culturi. Care imagine ni se potriveşte? Tradiţional, noi *am fost* văzuţi şi *ne-am văzut* ca marginali. Propun aici interferenţa ca o alternativă dinamică, mândră, dar şi activă, la marginalitate. Ea nu neagă argumentele aduse în sprijinul acesteia din urmă, ci le completează, le generalizează, le schimbă semnul valoric, le răstoarnă strategic în folosul nostru. Spuneam că „propun" acest termen pentru că el nu are o şansă teoretică decât dacă apare ca verosimil în practică: numai asertivitatea noastră cotidiană, în general, poate dovedi altora, prin propriul exemplu, că noi nu trăim la marginea moartă a unui imperiu, de altfel şi el, de mult, defunct, ci la răspântia vie a unor zone active astăzi.

Dacă aici două identităţi globalizante – marginalitate sau interferenţă – pendulau, fiecare, între „posibil" şi „imposibil", la fel

poate fi văzută identitatea propusă în articolul „Pentru o secularizare a culturii române". Înțelegeam prin „secularizare" contrarul – posibil sau nu, dezirabil sau nu – al sacralizării, adică al acelei atitudini care proiectează în sublim valorile pe care nu suntem în stare să le apărăm în cotidian. Secularizare ar însemna atunci nu lipsă de respect pentru ele, ci readucerea lor ori în contextul în care s-au născut, ori în cotidianul nostru de acum, în relativitatea unor conflicte istorice mereu repetate. Dacă sacralizarea unor valori, în sensul că orice critică a lor este văzută ca un act de blasfemie, corespunde globalizărilor „posibile", secularizarea lor ar corespunde unei judecăți istorice suspicioase la globalizări, gata să le considere „imposibile" prin evidențierea nenumăratelor lor falii interne.

Alte grupuri de articole privesc atitudinile intelectualilor. Definiția însăși a unui intelectual presupune discuții intense. bibliografia, ca să zic așa, fiind imensă. M-am oprit la definiția standard care vede în intelectual – provenit de obicei din domenii umaniste, dar nu numai – un membru al inteligheției, acel grup social care, conform tradiției rusești din secolul al XIX-lea și al celei franceze din secolul al XX-lea, se interesează. în afară de profesiune, de problemele întregii societăți, fie pentru că nimeni altcineva, și în primul rând clasa politică, nu o face, sau o face prost, fie pentru că societatea nu este încă organizată paralel cu statul, dar independent de el, ca „societate civilă", capabilă de a se apăra singură. Inteligheția ține deci locul societății civile într-o lume pre- sau anti-democratică. Sentimentul de răspundere care îl animă pe intelectual nu se naște însă într-un gol, ci în forme social-istorice concrete și adoptă teme și procedee adecvate acestora.

În multe faze ale comunismului (românesc). oamenii s-au retras în viața privată sau în viața interioară. ca reflex de apărare în fața unei vieți publice devenite irespirabile. În anii șaizeci-șaptezeci s-au mai păstrat încă forme intermediare de sociabilitate ca nivel intermediar între experiența strict individuală și o societate opresivă. Expresia acestei vieți sociale mi se pare a o desluși în diferite texte literare discutate în articolele „O cultură a interstițiului" și „Proza română după al doilea război mondial", temele și

procedeele lor corespunzând unor strategii diferite de inserţie a operei în real. „Intelectualul ca mediator social" este de-aceea tema şi subtextul multor articole din volum. Ce însemna o asemenea mediere nu putem însă înţelege decât printr-o privire mai generală, şi mai de sus, asupra societăţii româneşti, în sensul menţionat la începutul prefeţei.

Presupunerea mea, ca să revin la acesta, este că societatea românească a anilor (mai ales) optzeci a fost o societate comunistă în curs de involuţie spre forme premoderne. Nu numai măsurile de de-tehnologizare a industriei, de izolare a ţării într-un soi de utopică autarhie, mă fac să cred acest lucru, ci şi desocializarea vieţii sociale, atomizarea societăţii, invadarea vieţii familiei, hăituirea individului la nişte cote de agresivitate pe care nu le cunoscuseră nici alte societăţi totalitare, nici diverse societăţi premoderne. Aş numi de-aceea anii optzeci, oarecum şi pe cei ai deceniului precedent, ca anii unui *comunism neofeudal*, rezultat din „căderea" structurilor sociale, dar şi a mentalităţii, în forme comparabile cu cele medievale.

Am revenit de-a lungul timpului de mai multe ori asupra acestei comparaţii – obsedante – în articolele grupate în volum sub titlul „Intelectualii şi istoria" sau „Schiţe de istorie literară". Încerc aici resistematizarea lor atât prin telescoparea diverselor criterii de clasificare unul într-altul, cât şi prin nuanţări inexistente în versiunile anterioare. Din cauza imposibilităţii tehnice de a mai scrie un articol pe această temă, introduc următorul tablou comprehensiv în prefaţă, un loc, recunosc, cam neobişnuit pentru asemenea precizări – dar cine mai scrie prefeţele de odinioară? –, în speranţa că cititorul îmi va scuza demersul insolit şi va binevoi să revină la prefaţă atunci când va citi restul articolelor din volum. Sper, de asemeni, ca anumite glisări de sens, inevitabile unui demers analogic, să nu întunece tabloul prea mult şi nici să nu-i dea impresia cititorului de un nou pat al lui Procust, mai arbitrar şi deci iritant decât cel ironizat mai sus.

SOCIETATE

Monarhie										
Evul Mediu	Rege									
Comunism	*Prim secretar PCR*									
Starea întâi										
Evul Mediu	aristocrație	administrație regală								
Comunism	*nomenclatura*	*activiști de partid*								
Starea a doua										
Evul Mediu	cler înalt									
Comunism	*scribi de partid*									
Starea a treia										
Evul Mediu	meseriași									
Comunism	*tehnocrați*									
Evul Mediu	negustori									
Comunism	*manageri*									
Evul Mediu	„intelectuali”:	conform legii				la limita legii		în afara legii		
		laici	cler mănăstiresc	cler mirean	pustnic, profet	legat papal	goliard	eretic	proscris	exil
Comunism	intelectuali:	universitari	esteți	expert	scriitor, mediator prim	negociator, mediator secund	navetist	disident	rezistent	exil
		n	i	ș	e		„golani”			
		cei care gândesc altfel						cei care acționează		
Starea a patra										
Evul Mediu	țărani									
Comunism	*țărani, muncitori*									

Monarhia feudală comunistă este o lume concentrică în centrul căreia se află noul Rege, secretarul general al PCR, Ceauşescu. El poate fi astfel văzut mai ales după acapararea întregii puteri în 1974 şi a autoproclamării ca Preşedinte al Statului, urmând a fi „reales" nelimitat. Pe diversele cercuri succesive iau loc noile „stări", clase după constituţia ţării, dar reduse la contururi la fel de primitiv trasate ca stările din Franţa secolelor al XVII-lea şi al XVIII-lea. Am încercat în altă parte[1] să disting, pe urmele unor istorici francezi, între aristocraţia de spadă, *noblesse d'épée*, legitimată de trecut, adică de titlurile nobiliare vechi obţinute prin războaie, şi o aristocraţie a demnitarilor, *noblesse de robe*, obţinute prin merite în administraţia regală.

O aceeaşi distincţie se poate opera pentru starea întâi a lumii comuniste, între aristocraţia de partid, *nomenclatura* – provenită din vechii comunişti din închisori sau din exilul în Uniunea Sovietică sau, în faza ceauşistă, din camarazii direcţi ai primului secretar – şi o administraţie a *activiştilor* de partid de rang mai înalt, datoare a gestiona societatea conform decretelor. Clerului înalt din feudalitate îi corespund, în starea a doua comunistă, *scribii de partid*: clerul era însărcinat să traducă ori să formalizeze religios şi să gestioneze eclesiastic relaţiile de putere între un *hic et nunc* omenesc şi lumea de dincolo; scribii de partid au sarcini asemănătoare privind relaţiile dintre concretul cotidian, bântuit de beznă, şi lumea utopică a „socialismului multilateral dezvoltat", a „anilor-lumină". Ca şi congenerii lor medievali, scribii şi activiştii sunt când colegi, când rivali pentru putere, o rivalitate adesea folosită de intelectuali. Ar fi pasionantă o comparaţie de gradul doi: care model a fost urmat de relaţia dintre Biserică – adică Partid – şi Stat în România, cea de tip vestic, conformă dualităţii puterii dintre Papă şi Împărat, sau cea de tip estic, a puterii unice a Basileului? Prima mea reacţie este să răspund în sensul celui de-al doilea termen: logica seculară a puterii, în România şi în ţările ortodoxe în genere, a urmat sub comunişti, pare-se, acelaşi vechi

[1] În articolul „Populism şi burghezie: România la începutul secolului XX", din volumul *Privind înapoi, modernitatea*, Bucureşti, Editura Univers, 1999, mai ales la p. 96-97.

model bizantin pe care îl cunoșteau și statele feudale. Apare astfel la lumină o subtilă analogie între Biserică și Partid, care ar putea lămuri multe probleme instituționale și culturale românești.

Ajungem, în fine, la starea a treia, pe care o analizez mai în detaliu. (Despre starea a patra nu mă ocup în acest volum.) Meseriașilor, negustorilor și ordinelor călugărești, din Evul Mediu, le corespund în comunism *tehnocrații, managerii* și *intelectualii*. Aici se ridică multe întrebări. Au existat, sau nu, intelectuali în Evul Mediu care ar putea fi comparați cu cei moderni? Răspunzând afirmativ, Jacques Le Goff (*Intelectualii în Evul Mediu*, Paris, 1957, 1985, București, Meridiane, 1994) îi definește pe intelectuali prin „reunirea cercetării cu învățământul în spațiul urban, nu în cel monastic" (p. 9), deci ca pe niște universitari laici, înzestrați cu spirit critic și luptând pentru autonomie atât cu ordinele mânăstirești, cât și cu puterea regilor și a comunelor. În prima luptă, secolul al XIII-lea înregistrează pătrunderea ordinelor călugărești în universități, ca și calitatea intelectuală a călugărilor: diferența de principiu se estompează, deci, în practică. Neputând intra în detaliile unei asemenea discuții, mențin în tablou pentru „intelectuali", pe lângă universitari și clerul mânăstiresc, diverse alte categorii exercitând o activitate intelectuală specifică, printre care unii mai puțin învățați decât ceilalți: cler mirean, sau preoți parohiali, pustnici, profeți, ca diverși clerici comportându-se „conform legii", dar, toate, deosebite de clerul înalt eclesiastic, episcopal, din starea a doua. Acestor patru grupuri medievale le corespund diferite tipuri de intelectuali din lumea comunistă. Analogia îmi pare mai profundă decât distincția dintre caracterul eclesiastic al călugărilor și cel laic al intelectualilor de sub comuniști și ea pare să intre în funcțiune îndată ce introducem operatorul „secularizare" în lumea călugărilor sau operatorul „sacralizare" în cea a intelectualilor moderni. Ceea ce ne conduce evident nu numai la articolul menționat mai sus despre „Secularizarea culturii române", ci și la o amplă discuție despre cât de adâncă este în general această secularizare în lumea modernă. Revenind la cele spuse aici, disting mai întâi între tehnocrații comuniști, angajați numai în procesul de producție propriu-zis, și

manageri, directori, însărcinați cu „îndeplinirea planului" și cu vinderea produselor, reale sau pe hârtie, cu relațiile internaționale și mai ales cu nesfârșitele negocieri cu activiștii de partid, cu echipe de control etc.; accentul pe negociere, în toate aceste relații, mă face să compar rolul lor cu cel al negustorilor medievali, și ei controlați de tot felul de instanțe seniorale și regale. Trecând la intelectuali: dacă rolurile de cleric, preot, pustnic (eremit) sau profet erau conform legii, în afara acesteia cădeau ereticii, proscrișii, ca și toți cei care alegeau exilul. Am impresia că se poate susține, în mod analog, că, în afară de universitarii de acum, rolurile „conforme" erau în comunism ori *expertul*, omul care își îndeplinește corect meseria și se identifică întru totul cu normele ei, la fel precum clerul mirean, ori *estetul*, cultivat și radical în opțiuni precum vechii dominicani și franciscani, ori *scriitorul ca mediator*, depășind simpla calitate de oficiant, fără a-i nega funcția esențială și prezentându-se, la fel de fundamentalist ca vechiul pustnic ori profet, drept garant al valorilor sacre ale neamului, cel care le păzește dar și cel care, la nevoie. le proclamă din vârful muntelui. Această mediere dintre Popor și Putere, deși părând a se petrece în afara oricărei negocieri, are loc prin texte de ficțiune, consolidate de diverse strategii precum cele analizate în „Proza română după al doilea război mondial". Ea nu angajează persoana civică a autorului, ci naratorul sau eul său liric, un fel de „delegat" al său în acțiuni protestatare. De aici până la spargerea cadrelor legii nu este decât un pas, deși puțini au îndrăznit să-l facă. Eretic este cel care contestă biserica, deși nu neapărat pe Dumnezeu. La fel, disidentul protestează contra sistemului politic ca atare, deși nu trece la combaterea lui în mod organizat. Dacă face și acest ultim pas, el devine un proscris, respectiv membrul unei mișcări de rezistență, în care întâlnește alți *desperados* cu care trece la acțiune comună. Sau, dacă e pe cale de a fi împresurat de poteră ori de Securitate, alege calea exilului. Între cele două mari grupe de atitudini, conforme sau contrare legii, rămâne un – mai larg sau mai îngust – teritoriu al negocierii. Cine se ocupă de acestea este într-un fel tot un negustor, cum l-am numit în „O cultură a interstițiului", într-alt fel este un diplomat, un legat papal, negociator de meserie, deși călugăr în același timp, ca

Guglielmo din *Numele trandafirului*. În lumea comunistă, el este un *mediator secund*, pragmatic de orice nuanță, redactor-șef de revistă sau de editură, manager cultural, un *go-between*, un negociator obstinat în a o scoate la capăt cu cenzura, cu Puterea de orice fel sau cu cine știe ce sponsori. Această mediere *secundă* este, altfel decât prima, o mediere *socială*, nu în text. În mare măsură, ei au reușit să impună cărți dificile, adică să salveze prin ingeniozitate sau concesii de alt ordin, dacă nu spunerea, măcar șușotirea adevărului. În fine, goliarzilor le corespund scriitorii optzeciști navetiști, aflați în deceniul al cărui nume îl poartă la marginea sistemului, nici protestând public contra lui, nici conformându-i-se, dar nici dispuși la vreo negociere sau târguială. Ei sunt cei care ignoră cu superbie toate jocurile celorlalți, mândri de libertatea lor, solitari, traversând mediile cele mai diferite, oprindu-se nicăieri. Și vechii goliarzi, și navetiștii, deși diferiți, se mențin la limita legii, nu o transgresează, dar nici nu emit pretenții de experți sau de paznici ai templului.

Alte decupări de sens apar la alte nivele. Esteții subțiri, fundamentaliștii și pragmaticii sunt cu toții specialiști într-o cultură a interstițiului, bazată pe aluzie, metaforă și sens difuzat printre rânduri. Ei nu spun lucrurilor pe nume căci, dacă ar face-o, ar cădea „în afara legii", ceea ce ei nu vor, sau nu pot. Într-un fel, ei cultivă *scrisul esopic* corespunzător *lecturii esopice*, citirii „printre rânduri", pe care o descoperise și analizase Tudor Vianu. O ciudată corespondență, ca și cum „atitudinea stilistică", mod de consum al textului, era „gata constituită" înainte de-a fi scrise textele care astfel trebuiau consumate!

Revenind la cele trei roluri: ele caracterizează așa-zisa „rezistență prin cultură", un termen contradictoriu, imposibil de acceptat, deoarece rezistența este un act politic exprimabil numai prin acte politice clare, nu travestite estetic (vezi articolele „Intelectualii la răscruce" și, mai ales, „A gândi altfel, a fi disident, a acționa în rezistență"). Pe de altă parte, aceste roluri sunt jucate numai în limitele a ceea ce eu numesc *o nișă*, chiar dacă încearcă să le extindă cât de mult posibil. Nișa este, aidoma cuiburilor de păsări de sub streșini, un adăpost personal de intemperii, găsit sau tăiat în zidul care desparte traiul nomenclaturii și al scribilor, aflați

înăuntru, de traiul poporului *de afară*, din stradă, un adăpost fragil, instabil, oricând acoperit de cimentul vreunei mini-revoluţii culturale, dar, oricum, un adăpost. Aici se trăieşte confortabil, atât cât se poate, oricum mult mai bine decât o fac mulţi alţi concetăţeni, şi în mod normal fără a fi nici supuşi la represiune, nici ameninţaţi direct cu ea. Într-un fel, nişele constituie un *anti-establishment*, „lumea bună" cu propriile ei saloane, reguli de acces, solidarităţi, aranjamente, pile puse „sus". Elita lor este deci recunoscută şi tolerată ca *elită de status* de către *elita de putere*, cea a scribilor (vezi articolul „Provocarea puterii"). Dimpotrivă, goliarzii sunt supuşi intemperiilor, nu dispun nici de nişe, nici de pile, publică rar, „când dă Domnul", şi nu sunt invitaţi la nici o recepţie, nici la ale „ştabilor", nici la ale ambasadelor occidentale. Nu aluzia sau metafora îi caracterizează, procedee ale negocierii, ci cuvântul direct, brut, chiar dacă nu imediat publicabil. Urmaşi ai vechii boeme, ei sunt „les gueux", cum i-am numit, plin de speranţă în vitalitatea lor lipsită de compromisuri, în aceeaşi „Cultură a interstiţiului", articol publicat în ianuarie 1990, când nu puteam bănui că la câteva luni mai târziu termenul de „golan" va deveni celebru, va intra în titlul unei cărţi de Alexandru Paleologu şi va fi reclamat de Eugène Ionesco.

În fine, un ultim decupaj cade între toate rolurile „conform legii" şi „la limita legii", pe de o parte, şi rolurile „în afara legii" pe de altă parte: este clivajul între cei care doar gândesc altfel şi cei care trec la acţiune conform nu legii, ci ideilor lor: disidenţii, membrii grupurilor de rezistenţă şi cei care, neputând face nici una nici alta, aleg exilul *politic* (deci nu economic).

Pe acest fundal teoretic, pot fi citite articolele grupate sub titlul „Ieşiri din nişă". Un capitol care iniţial trebuia să fie mult mai mare, dar pe care nu am mai avut timp să-l termin, ar fi dorit să devină o *sociologie a nişei*, analizând, de pildă în diverse jurnale, precum cel al lui Mircea Zaciu, cum se construieşte, cum se întreţine şi cum se pierde o nişă. Din acest visat capitol, subzistă aici doar „Tudor Vianu: atitudinea stilistică" şi „O privire asupra Europei: Adrian Marino". Primul articol încearcă să reconstituie modul în care Vianu a reuşit să construiască un dublu spaţiu de

adăpost, stilistica și literatura comparată, nișe care l-au salvat nu numai pe el, ci și o întreagă generație atunci tânără, printre care și subsemnatul. Dispărut în 1964, Tudor Vianu nu a putut beneficia prea mult de nișa lui și nici să-și organizeze ieșirea din ea. A făcut-o Adrian Marino, prin alte mijloace. Nefiind niciodată numit profesor universitar – un scandal al universităților românești din ultimele decenii, de care nici acum nimeni nu se sinchisește! –, Marino a inventat o altă nișă, cea a relațiilor internaționale și a publicării pe cont propriu în Occident, ceea ce îl punea cât de cât la adăpost de agresiuni acasă. La Marino am avut norocul de a consemna atât atitudinea dinăuntrul nișei, cât și părăsirea acesteia. Articolul menționat mai sus, scris în 1980, laudă atitudinea publică a lui Marino, cel din 1999 subliniază adevăratele intenții ale lui Marino, înainte doar bănuite, după 1989, explicite. Comparând diversele cărți ale lui Adrian Marino, putem astfel constata trecerea de la codificarea estetică, înainte de 1989, a unor intenții politice, la recodificarea lor politică postdecembristă.

Ieșirea din nișă a fost la mulți alți scriitori disidența sau acțiunea în rezistență, luarea pe cont propriu a protestului, fără a-l mai delega naratorului sau eului liric. Discuțiile cu ei sau articolele despre ei indică drumurile parcurse de aceștia mai târziu: unii au ajuns în exil intern, în arest la domiciliu (Mircea Dinescu) sau surghiun (Andrei Pleșu), alții au ajuns la exil extern, fie pentru că l-au cerut ei înșiși, ajunși la capătul rezistenței fizice (Dorin Tudoran), fie pentru că au fost expulzați (Paul Goma). Există o „tradiție a opoziției" în cultura română postbelică? Nu mă ocup de un subiect atât de larg în acest volum, ci numai de formele ei din ultimele două decenii și numai de cele realizate de către scriitori. Oricum, de la 1977 (Goma) la 1989 (Dinescu), puține nume pot fi menționate. Pentru mulți scriitori, zbaterea în nișă a fost mai puternică decât ieșirea bărbătească din ea. Tradiția aceasta, dacă există, este de aceea una întreruptă de falii și de tăceri jenante, dar și presărată cu acte de curaj remarcabil. Așa puține cum au fost, ele constituie singura tradiție pe care s-a putut construi societatea civilă de după 1989. Iar pe de altă parte, a existat cu adevărat o *Exilliteratur* românească, precum cea germană sau cea din alte țări

est-europene? Dosarul ei este mai voluminos decât se crede și piesele acestuia nu au fost încă strânse complet, nici analizate în profunzime, în ciuda eforturilor cam singulare ale lui Cornel Ungureanu. Eu însumi ofer aici doar câteva mărturii, cărora le voi adăuga, sper într-un viitor volum, câteva analize de text.

Pe când lucram la această prefață s-a stins Laurențiu Ulici, „negociator" prin excelență al literelor române și, chiar când o încheiam, Florin Gabriel Mărculescu, tipicul „călugăr" de altădată, retras în lumea lui ca într-o chilie, devenit după 1989 „cruciatul" fără compromisuri al unei prese realmente libere. Aș fi dorit din inimă ca amândoi să citească aceste mărturii din „tranșee" în care adesea i-am regăsit. Prefața devine acum zidul invizibil care mă desparte, pe veci, de ei. Dispariția lui Flori, un prieten din tinerețe, și un caracter de bronz, mă lasă mai singur ca niciodată. Îi dedic această carte ca unui simbol al acelor lupte și speranțe pe care timpul le ia cu el și le duce departe de noi, fără ca noi să știm unde.

Spuneam la începutul prefeței că o a doua lectură a mentalităților postbelice, pe verticală, revelă discontinuitățile straturilor noastre interioare. Trei dintre aceste *rupturi în identitate* sunt fundamentale și toate trei îmi par a fi ignorate cu o suspectă rigoare de către opinia publică. Mă uimește, mai întâi, curioasa noastră indiferență față de Basarabia. (Mă refer numai la ea, nu și la Bucovina, deși în acest ultim caz situația este și mai gravă: dacă „Noi nici nu știm cum arată Basarabia", noi nici nu știm că există Bucovina!) Este drept că atașamentul față de Basarabia nu a atins niciodată dimensiunile mitice înregistrate în cazul Transilvaniei, nici la vechii „regățeni", nici la românii postbelici sau postdecembriști. De ce oare? Poate pentru că limbajul și atitudinile naționalismului ardelean au sunat mereu la București mai „moderne", și deci mai stimulatoare, decât cele venite din Basarabia? Sau, altfel spus, pentru că „accentul nemțesc" de la Cluj ne flata tendința noastră spre Europa (Centrală) în timp ce „accentul rusesc" de la Chișinău ne crispa, reamintindu-ne pericolul din Est? Am avut de multe ori impresia că ne uităm la Basarabia cu acea jenă pe care unii o au față de un frate mai sărac, uitând faptul că „sărăcia" lui se

datorează în mare măsură nepăsării noastre. De fapt, ignorarea „problemei Basarabiei" nu este, cred, decât reprimarea unui sentiment de culpabilitate și neputință; ambele atitudini sunt însă imposibil de menținut pe termen lung. Ca și în cazul altor rupturi interne, vorbirea este mai sănătoasă decât tăcerea. Dacă am mers de mai multe ori la Chișinău, din proprie inițiativă ori invitat acolo, a fost pentru că resimțeam mereu ruptura de acea parte a țării ca o rană interioară. În ciuda diverselor distorsiuni de comunicare cu basarabenii, mulți buni prieteni de acolo, precum cei de la „Contrafort", de la teatrul „Eugen Ionescu", sau de la Universitate, făceau nu numai să sângereze această rană, dar și să constat cât de nejustificat este ridicolul sentiment de superioritate al unor bucureșteni în fața multor intelectuali de acolo. Abstracție făcând de aspectele personale, este însă vorba de o ruptură adâncă în însăși ființa culturii române. Fără patetism – acesta oricum îmi repugnă – ar trebui să realizăm faptul că nu atât mereu incriminatele „interese imperiale", ci mai ales indiferența noastră este cea care alimentează, de fapt, teza existenței a două state și a două culturi, cea moldovenească și cea românească: *noi* contribuim la înstrăinarea de noi a unei părți din noi înșine.

Nu fundamental diferită este ruptura dintre românii din țară și cei din diaspora. Deși – în cultură – aceștia din urmă au fost „recuperați", în primul rând prin publicații (este și cazul meu), ruptura pare a se adânci pe zi ce trece. O primă cauză rezidă în românii din diaspora. Trăitori ei înșiși în „nișele" lor, revin în țară doar ca turiști. A doua cauză este că, dat fiind legislația actuală, puțini dintre ei se întorc să lucreze aici, singura integrare reală, chiar dacă „lucrul" este parțial. Sentimentul de-a fi „Romstrăini", „români străini", nu-i părăsește nici pe ei nici pe cei care îi primesc. Și aici, ca și la basarabeni, este vorba de o ruptură de identitate: ambele categorii sunt, și în același timp nu sunt români. Ca și în cazul precedent, cultura română „nu știe" dacă include, sau nu, opera lui Mircea Eliade (în traducere), după cum nu știa altă dată în ce măsură îl includea pe Cantemir, sau, mai recent, să zicem, pe Blecher. Cultura română are franjuri care îi ascund limitele. Unde începe și unde se termină această cultură? Include ea și opere scrise în română de non-etnici români, sau opere scrise în alte limbi de

etnici români? Şi ce înseamnă exact „etnic", dacă vrem să evităm orice umbră de rasism?

Ambele categorii menţionate până acum ridicau probleme, pentru că românii din ţară ignorau afinităţile lor cu cei la care erau dispuşi să vadă în primul rând alteritatea. Ultima categorie, cea de „gender", este problematică pentru că aici omogenitatea asumată întunecă alteritatea reală. România este poate una din puţinele ţări europene în care „feminismul" nu este luat în serios nici de bărbaţi şi nici chiar de femei! Emanciparea acestora din urmă nu a început încă şi nici nu se arată a fi pe vreo listă de urgenţe. Problematica specifică a mai mult de jumătate din populaţie este ignorată şi în practica politică şi socială şi în cultură. Aici falia interioară este ascunsă cu o bună ştiinţă scandaloasă. Dar scandaloasă pentru cine?

Am inclus un număr de articole în această carte, despre aceste falii, pentru a le semnala. Nu-mi rămâne decât să sper că cititorul, sau cititoarea, le va prelua cu mai mult aplomb decât mine.

SORIN ALEXANDRESCU

I. (Im)posibile globalizări

1. Cultura
2. Intelectualii și istoria
3. Ieșiri din nișe
4. Schițe de istorie literară

1. CULTURA

Este cultura română o cultură marginală?*

Marginalitatea se poate defini doar în raport cu un centru. Întrebarea sugerează că acesta este centrul unei culturi acceptate drept superioare, sau al culturii mondiale, oricum, un centru exterior culturii române. Cultura română ar fi atunci un loc de producție și consum cultural posibil de-a fi evaluat „de la centru". Urmând mai departe firul implicațiilor, raportul centru/margine presupune el însuși existența unei lumi ierarhic concentrice în care periferiile evoluează cuminți și fericite în jurul centrului ori al centrelor legitimante. O viziune a lumii moștenită din secolul al XIX-lea, ori mai dinainte, secolul echilibrului dintre marile puteri înconjurate de margini vasale și clientelare, în care zâmbetul încurajator al Vienei, Parisului sau Moscovei garanta succesul „acasă".

Am, avem (sper) certitudinea că această lume nu mai există în 1995. Când a dispărut ea de fapt? La sfârșitul războiului rece, o dată cu refuzul Vietnamului și Afganistanului de-a accepta patronii autopropuși, cu dislocarea Uniunii Sovietice sau poate o dată cu nașterea „satului planetar" informațional? Oricum, raportul fix centru/margine nu mai există în lumea computerelor, faxului și internetului, ori în aceea în care Buchmesse este un târg realmente mondial. Numai cărți să ai, să le aduci și, mai ales, să știi să le expui. Dacă centre și margini încă există, ele există numai în măsura în care „centrele" – încă occidentale – sunt cele care decid cum și când vor fi acceptate „marginile" în noua lume fără centre și fără margini, în târgul mondial.

Comportamentul istoric al țărilor românești, de la voievodate până la România comunistă, a fost acela de margine de imperiu, politic și/sau cultural, privind, jumătate sperioasă, jumătate îndrăzneață, spre centrul care dădea, în fine, semne de oboseală: Șerban Cantacuzino, dar și Michael Apafi, în timpul asediului Vienei, Brâncoveanu uitându-se în zare, spre Stănilești, unde galopase „nebunul" de Toma Cantacuzino, Consiliul Coroanei cu privirile ațintite spre Iorga, care tot nu accepta pârlitul de Diktat de la Viena, intelighenția română, inclusiv un Paul Goma, ascultând înmărmurită pe Ceaușescu amenințând cu rezistența armată în august 1968.

* Apărut în „Dilema", Anul III, nr. 146, 27 octombrie – 2 noiembrie 1995, p. 9.

în caz de ocupaţie a României, chit că o ocupa el însuşi, mai târziu. „Nebunii“ trec distruşi de propriul hybris, dar şi „înţelepţii“ trec, uneori decapitaţi, alteori încâlciţi în firele propriilor urzeli. Şi imperiile trec, murmurăm noi în de noi, doar marginile lor rămân, căci ele ţin de timpul lung, o cât de lung, al geografiei...

Este atunci cultura, ca şi politica României, fatalmente marginală, deoarece centrală ea niciodată n-a fost şi nici nu va putea fi, din locul „în care a pus-o Dumnezeu“? Este orice revoltă împotriva Locului sortită aceleiaşi devorări neputincioase de sine a unui Cioran visând o imposibilă „schimbare la faţă“ a ţării lui, rămasă a lui în durerea însăşi a exilului?

Şi totuşi. Sfârşitul secolului nostru pare a veni într-o Europă inconfundabil pan-europeană. Germania şi Franţa încă domină această Europă, dar ele, şi mai ales Germania, fac, sau par a face, totul pentru a-şi îngrădi puterea individuală, pentru a şi-o topi în organizaţii colective. O nouă structură pare a se naşte, nu în jurul centrelor şi a marginilor lor, ci printr-o *reţea de complexe regional-internaţionale*. Cine ar fi bănuit acum vreo 20 de ani că Bruxelles, Strasbourg şi mai ales Maastricht vor juca rolul pe care-l joacă acum? Veţi spune că aceste noi capitale europene nu fac decât să preia rolul vechilor capitale naţionale. Poate. Dar ce veţi spune atunci de atâtea proiecte, Phare ori Tempus etc., în care „te miri cine“ le devine „contractant“ sau „coordonator“, centrele unor reţele limitate, dar deosebit de eficiente? Această lume de *networks* îmi pare a fi lumea de astăzi, şi de mâine.

Văzute din această perspectivă, nici drama cioraniană a marginalităţii, nici euforia proto-cronistă a lui Edgar Papu sau naiv profetică a lui Noica nu-şi mai au rostul. Cultura română este, în această lume, crud formulat, *o poziţie pe internet*. Diferenţa faţă de vechea lume a centrelor şi marginilor — în fapt mult mai crudă — este că judecăţile de valoare nu mai derivă din poziţia în ierarhie, ci din *energia dezvoltată în punctul din reţea în care te afli*. Întrebarea relevantă nu mai este atunci cum să depăşeşti fatalitatea marginii, ci cum să găseşti raportul cel mai avantajos dintre calitatea şi energia de care dispui şi capacitatea reţelei de-a o difuza. Este cutare sau cutare scriitor român marginal? Nu, el este doar necunoscut, pentru că nu este încă difuzat pe circuitele normale. Un exemplu, poate şi el crud. Am fost capabili, un număr de oameni, să ne unim pentru a salva viaţa lui Mircea Nedelciu. Când vom fi

la fel de uniți pentru a-i salva și opera, adică pentru a o pune pe circuitul care *pe deplin* îl merită?

Ierarhiile culturii române s-au constituit prin concurență, nu prin consens. Am scris odată, în *Privind înapoi, modernitatea*, că multe din aceste ierarhii se datorează abilității strategice a *Junimii*. Exemplele se pot înmulți. Valorile picturii interbelice au fost dictate de marea tradiție „impresionistă" a lui Petrașcu, Tonitza sau Pallady, și nu de îndrăznelile lui Brauner sau Mattis-Teutsch, proza modernă a fost dominată de Camil Petrescu, nu de Urmuz sau Blecher, mișcarea ideilor de grupul Criterion, nu de Zeletin, critica literară postbelică de Călinescu și călinescieni, nu de structuralism ori de psihanaliză. Conservatorismului *establishment*-ului ori al valorilor zise de consens li se opune însă zumzetul de fundal și adesea explozia de sunet și culoare a marginalilor. Nu rareori ei preiau spațiul din față al scenei, fără a se sinchisi prea mult de ierarhiile consensului. Ce altceva au făcut formaliștii ruși, Bahtin, Brâncuși la Paris, romanul sud-american în Europa sau, la noi, Școala de la Târgoviște, și mai ales optzeciștii? Numai că paradoxul face ca acum, când optzeciștii ar trebui să ocupe centrul, ei să sosească într-o lume fără centre. Cărtărescu și Nedelciu sunt mari scriitori, dar nu mai sunt și scriitori „centrali". Ei sunt valori, dar nu știu dacă vor mai fi și modele. În lumea de astăzi, a relațiilor orizontale, ierarhiile verticale par a nu mai funcționa. Pe margini rămân doar cei care încă nu s-au afirmat. Atenție însă, o vor face negreșit. Mâine. Motiv pentru care eu, marginalul amsterdamez prin definiție, nu pot să închei acest răspuns decât cu o veselă tristețe.

Amsterdam, 22 octombrie 1995

O cultură marginală nu este o cultură inferioară*

Am făcut atâtea note despre ce s-a spus azi-dimineață, încât aproape că nu mai știu dacă să-mi citesc notele sau textul pregătit dinainte. Am să încerc să le combin. În orice caz, paradoxul discuțiilor de dimineață a fost că deși toată lumea se plângea de situația din Moldova, discuția a avut, după părerea mea, un nivel destul de înalt, ceea ce, într-un fel, este un paradox extrem de plăcut. Ceea ce vreau să spun este cum am putea privi această problemă a crizei dintr-un punct de vedere moral. Aș vrea să vă spun mai întâi că *nu cred că trăim o criză, nici în Moldova, nici în România.* Prietenii mei din România mă amenință că mă expulzează din țară dacă mai repet acest lucru. Probabil că și dumneavoastră o să faceți la fel. Nu cred că există o criză, ci cred că există numai o transformare. Sau dacă există o criză, există o criză a anumitor forme de cultură, sau a anumitor forme de gândire.

Să mă explic. Sigur că noi ne referim la cultura din societatea totalitară ca la un fel de reper. Este adevărat. Dar a existat înainte de aceasta o cultură tradițională, acuma vorbesc numai de România, care în mod curios și foarte tragic a avut multe puncte comune cu societatea totalitară. În ambele, problema identității a fost redusă la identitatea colectivă. Adică individul era, ca să zic așa, descris complet prin afinitatea sau prin subordonarea sa la trei entități: biserica, națiunea, statul. Sau o combinație între acestea. Această identitate culturală însemna, practic, o margine foarte mică de nuanțare individuală. Sigur că ea a existat, dar individul era judecat după modul cum asculta de normele colective.

Problema a fost că în societatea totalitară normele colective s-au păstrat, numai că au fost inversate. În sensul că, de exemplu, națiunea a fost, în România cel puțin, mulți ani un cuvânt și un termen interzis. Dar să nu uităm că și comunismul național al lui Ceaușescu a fost, după părerea mea cel puțin, tot antinațional. Ceaușescu a distrus cultura mult mai mult în zona majoritar românească decât în alte zone, cu locuințe de minorități. Să nu uităm că el a dărâmat numai biserici românești și numai sate

* Intervenție la colocviul de la Chișinău „Criza de identitate în societățile posttotalitare", publicată în revista „Sud-Est", Chișinău, 1998, nr. 4, p. 11-13.

românești – nici una din bisericile maghiare, germane etc. Acest comunism național a fost, deci, antinațional.

Nu doresc să fac o comparație între basarabeni și români și mi se pare nu numai nedelicat ci aproape imposibil să ne comparăm cine a suferit mai mult. Cu toții am suferit. Voiam însă să spun că această formă de totalitarism a creat o formă de rezistență la totalitarism, care într-o anumită măsură a fost un efect de oglindă. Adică mișcările de rezistență nu numai în România ci și în alte țări est-europene au avut și ele un caracter colectiv, au afirmat tot o identitate colectivă. Nu uitați că atunci când au început demonstrațiile contra lui Honecker în Berlinul răsăritean, germanii strigau pe stradă „Noi suntem poporul" și ei erau într-adevăr poporul, dar identitatea lor era tot colectivă. Și când au spus mai târziu „suntem un singur popor" de o parte și de alta a zidului și au dărâmat zidul – tot o identitate colectivă au avut. În contradicție cu această identitate colectivă a rezistenței, s-a născut, bineînțeles, o identitate individuală. Au fost proteste individuale, mai ales în România, iar identitatea individuală însemna atunci ori o formă de supraviețuire, pentru că altfel nu se putea, ori o formă de adaptare cinică. Dar niciodată nu a însemnat o identitate, a însemnat de fapt o pierdere de identitate în ambele cazuri.

S-a produs, în sfârșit, „căderea Bastiliei" și la București. Cu o oarecare întârziere, dar s-a produs. După Timișoara, de altfel, și în sfârșit am ajuns, sau s-a crezut acest lucru, într-o lume liberă. Or aici problema a fost că din cauza acestei opresiuni de gândire colectivistă, de identitate colectivă, sentimentul de libertate a creat impresia că toți trebuie să trecem la o formă de identitate individuală absolută. În România au apărut forme de individualism extrem de dur, extrem de violent, de cinism fără margini, al noilor îmbogățiți – așa-numiții „capitaliști roșii". Or erau forme, mai știu eu, de promovare personală, care nu aveau nimic de-a face cu normele vechi. Lucrul ciudat este că Ceaușescu, sau regimul comunist sub Ceaușescu, a produs o cădere, o demodernizare, o cădere în premodernitate. Dacă vă amintiți, se spunea că trebuie mai curând folosiți boii la carul cu boi, decât o mașină, ca să se facă economie de benzină.

Prima etapă de după revoluție a produs o cădere într-o formă timpurie a modernității, adică într-un fel de individualism, de capitalism sălbatic, caracteristic secolului al XIX-lea în diverse țări, caracteristic poate perioadei interbelice în România. În nici una din aceste forme nu s-a gândit nimeni că, de fapt, lumea în Occident

s-a schimbat, că a reveni în Europa nu înseamnă a reveni la acest individualism sau capitalism sălbatic. Din secolul al XIX-lea am revenit în Europa de acum. Europa Occidentală de acum nu este aşa. Îmi amintesc de discuţii cu diverşi oameni care se mirau că am venit din Occident şi că nu mă comport în mod violent sau sălbatic şi dur, ci apelez la toleranţă. Noi credeam că dumneavoastră, occidentalii, aşa sunteţi, îmi spuneau ei. Ideea este că nu se poate reveni în acea lume occidentală pentru că ea nu mai există.

Identitatea naţională este astăzi într-o mare măsură deconstruită. În sensul că nu mai este văzută ca un „dat" obiectiv, ci ca un termen construit. Este ceea ce numeşte Benedict Anderson, de exemplu, „comunitatea imaginară", nu în sensul că ea nu există, ci în sensul că este creată. Sau ceea ce numeşte Rops Boon „tradiţie inventată". Sau ceea ce spune Ernest Gellner prin „naţionaliştii au inventat naţiunea". Aşadar, aceasta înseamnă, cu alte cuvinte, că termenul însuşi de identitate naţională, de identitate colectivă pe care am trăit-o ca un „dat", nu era un „dat" – era un dat „construit". Acest lucru este deconstruit acum nu în sensul că este negat, evident există identitate naţională, ci pentru simplul motiv că ea a fost construită. Identitatea naţională este „deconstruită" exact pentru că ea nu este un fenomen natural, ci un fenomen cultural. Şi modul în care am construit-o, sau modul în care o acceptăm, face parte din cultura noastră.

S-a spus aici un lucru foarte important şi anume că nu trebuie să ne privim trecutul ca o fatalitate. Noi am acceptat acest trecut şi ne-am înscris în el. A fost, deci, şi selecţia noastră. Dar, pe de altă parte, trebuie să fim conştienţi şi de faptul că trecutul se rescrie în mod permanent şi că modul în care îl rescriem, în care privim înapoi, reprezintă modul în care ne definim pe noi astăzi. Adică selecţia pe care o facem din trecut şi valorile pe care le selectăm din trecut reprezintă portretul nostru de astăzi, şi ne reprezintă. Este, deci, răspunderea noastră.

Trecând mai departe, aş aminti o superbă carte a sociologului francez Maffesoli, *Epoca triburilor*, în care se arată tocmai că nu există nici un fel de individualism, sau că nu aceasta este esenţial în Occident. Apar noile triburi, şi aceste noi triburi înseamnă grupuri care se constituie în funcţie de interese spontane, în funcţie de interese temporare în aşa fel încât poţi foarte bine, dacă nu îţi convine ceva, să ieşi din el şi să intri într-altul. Aceasta este diferenţa de vechiul trib. Din vechiul trib nu puteai să ieşi, din vechea naţiune nu puteai să ieşi, din vechiul concept de clase etc. nu puteai

să ieși. Aceste concepte erau concepte care te închideau, erai zidit în ele. Noile triburi îți dau posibilitatea să ieși, sau să le alegi, sau să stai azi în unul, mâine în altul. Această situație creează așa-numita *identitate în mișcare*. Și, bineînțeles, o identitate multiplă.

Alt punct, pe care doar am timp să îl numesc, este faptul că a devenit acum posibil să avem o morală în afara unei etici. Acest lucru este foarte important. Dacă înțelegem prin etică un sistem axiomatic absolut obligatoriu, înțelegem prin morală modul în care îl trăim sau îl acceptăm. Or, un filosof francez, G. Lipovetsky, a spus, de exemplu, că etica obligației s-a terminat. Titlul cărții este *Amurgul datoriei*. S-a terminat cu etica obligației în sensul că noi nu mai suntem obligați nici de sistemul tradițional creștin sau de anumite alte religii, nici de sistemul kantian de datorii morale și avem libertatea să ne alegem morala pe care o dorim. Această zonă de libertate extraordinară care s-a creat este morala fără etică. O morală, deci, care-i bazată pe un minimum de principii. În orice caz, pe acelea ale drepturilor omului, care-ți dau posibilitatea să faci ceea ce crezi că trebuie să faci.

În sfârșit, aș spune că, în mare – și cred că acesta ar fi cuvântul care ar rezuma poate foarte multe și din ce s-a spus azi-dimineață – noi trăim cu toții într-o epocă postcolonială. De fapt, noi suntem toți postcoloniali. Postcoloniali înseamnă ieșirea din sisteme coloniale în toată lumea. Nu numai în zona aceasta în care ne gândim la fosta putere colonială sovietică. Nu. Toți americanii, să zicem marginalii din Statele Unite sau din alte părți ale lumii, din vechile imperii coloniale, toți s-au decolonizat. Este vorba de o luptă nu în sensul politic, aceasta s-a întâmplat demult, ci de așa-numita decolonizare a spiritului. În sensul că nu mai accepți normele puterii coloniale, de exemplu ale Olandei, care a fost odată o putere colonială și astăzi e o țară foarte mică în Europa.

Cu alte cuvinte, dacă există o criză, cred că este vorba de o criză a unei anumite morale sau a unei anumite culturi comunitare. Această cultură comunitară devine din ce în ce mai greu de acceptat, sau mai bine zis nu de acceptat, ci de menținut. În primul rând, pentru că formele violente de privatizare, de recapitalizare, de îmburghezire, de îmbogățire nu pot avea loc decât prin distrugerea oricărei comunități. În al doilea rând, pentru că, de fapt, această morală, sau mai bine zis această etică comunitară – a dispărut. Dacă vrem să ne întoarcem la ea, înseamnă că vrem să ne întoarcem în trecut, ceea ce este o pură pasiune nostalgică. Pe de altă parte, evident, nu putem renunța, și nici n-aș vrea să pledez

vreodată pentru acest lucru, la o anumită cultură națională. Națiunile există și până când nu vor dispărea în mod normal, adică, de la sine, nu impus – nu putem nici noi să le deconstruim. Dar putem găsi, probabil, o anumită libertate de spirit în raport cu aceste norme colective. Adică putem să le respectăm, fără a ne lăsa obsedați de ele. Or, multe lucruri din cele pe care le-am numit aici, poate mai sunt și altele, sunt considerate în mare măsură astăzi și ca un fel de cultură postmodernă sau o trecere la postmodernitate. Problema noastră, a celor care venim din țările foste comuniste, este că sentimentul de criză pe care-l trăim provine și din faptul că suntem obligați să sărim brusc dintr-o lume comunitară, care era duplicitară, era o comunitate impusă de partid, într-o lume care nu mai recunoaște și nu mai prețuiește comunitatea, comunitarismul. Adică să sărim dintr-un fel de vagă modernizare comunistă într-o lume postmodernă. Vrem să intrăm în lumea în care există această nouă formă de cultură? Dacă da, nu putem intra decât adaptându-ne. Altfel vom intra ca niște provinciali. Părerea mea este că nici România și nici Republica Moldova nu sunt țări provinciale. Nu există cultură provincială, ci există cultură de mare calitate sau există lipsa culturii, din motive mai ales politice. Nu este vorba la noi de o cultură provincială. Vă spun aceasta cu o oarecare emfază, pentru că acest termen, să zicem, negativ nu trebuie acceptat. Eu aș spune că există o formă de cultură de margine, există o cultură a marginii. Toți românii au trăit în marginea altor imperii: rusesc, habsburgic sau turcesc. În toate provinciile românești s-au creat culturi marginale. Dar o cultură marginală nu este o cultură inferioară. Aș vrea să accentuez foarte mult acest lucru: *o cultură marginală nu este o cultură inferioară*; e o cultură *altfel* decât cultura care se face la centru. Or, interesant este în acest moment, în care practic nu mai există centre nicăieri, decât doar poate Washingtonul, că există culturi marginale foarte puternice. Dar când nu mai există aceste centre culturale, tocmai marginile sunt cele mai creatoare – acolo unde se interferează culturile. Poate, din acest punct de vedere, că ar fi mai bine să vorbim de cultură de interferență, decât de cultură marginală: un termen pe care va trebui să-l explic, din păcate altă dată.

O cultură de interferenţă*

Câte Europe ?

Cunoscuta teză a lui Samuel Hutchinson, care împărţea continentul european în două jumătăţi, vestul şi estul, conform unei linii şerpuind pe lângă statele baltice, Polonia, Transilvania şi Banat, Slovenia şi Croaţia, astfel încât ce se află la est de respectiva linie cade în afara „Europei", a stârnit stupoare şi furie în România, şi pe drept cuvânt. Implicaţia tezei ar fi că România este ruptă între „vest", adică „Europa", şi „Est", adică „non Europa", sau o Europă de rangul doi, după un criteriu geografic: la noi, Munţii Carpaţi, care au fost limita Imperiului habsburgic. De ce o graniţă aparţinând configuraţiei unui imperiu la un anumit moment istoric – acelaşi imperiu a avut alte graniţe în alte momente istorice – ar trebui acceptată ca o graniţă structurală, morfologică, atemporală? Implicaţiile culturale ale graniţei sunt şi mai iritante: s-ar zice că lumea catolic-protestantă este europeană şi cea ortodoxă şi islamică nu, ceea ce înseamnă o discriminare de principiu, dar şi una istorică: cum să rămână Grecia în afara Europei, deşi toată gândirea occidentală se bazează pe filosofia greacă antică, şi cum să rămână în afara Europei Bizanţul şi o întreagă creştinătate est-mediteraneană, pe care tocmai cruciaţii veniţi din Vest au dorit s-o apere şi s-o recucerească? Or, o lume balcanică pe care NATO şi Uniunea Europeană, care cu drag se prezintă drept cruciaţii vremurilor noastre, vor acum cu atâta râvnă să o apere? Multe alte argumente se pot aduce: români ortodocşi se află şi în Transilvania, artă bizantină şi la Ravenna, artă maură şi în Spania, Turcia este un bastion NATO, deci „vestic", în Orientul Apropiat etc. Da, ar spune partea adversă, dar cele enumerate mai sus sunt excepţii de la regulă, iar esenţial este că o anume configuraţie cultural-religioasă se suprapune unui anumit sistem economic – dezvoltare capitalistă timpurie, democraţie mai veche, supradezvoltare actuală –, ca şi unui sistem normativ, de la iluminism la respectarea drepturilor omului. Şi acestor argumente le pot fi aduse contraargumente

* Apărut în „Secolul XX", 1999, nr. 10-12, 2000, nr. 1-3, p. 33-39.

notabile: dezvoltarea capitalistă timpurie a dus la constituirea unor sisteme coloniale, care la rândul lor au asigurat supradezvoltarea de mai târziu, dar au dus și la genocid, distrugere de culturi locale și războaie religioase, pentru care abia acum Biserica catolică își cere iertare; mai toate războaiele moderne au venit din vest, nu din est; naționalismul, atât de înfierat astăzi de occidentali, vine din Germania, iar pentru drepturile omului, s-avem iertare, s-au bătut mai mult disidenții din Rusia decât marxiștii de la Paris. Etc.

Toată această discuție ar merge în sensul combaterii tezelor existenței a „două Europe". Există și linia de argumentare potrivit căreia existența unei „a doua Europe" este acceptată, dar simultan supraevaluată, în sensul că aici s-ar găsi mari valori europene pe care occidentalii nu le-au avut niciodată, sau le-au pierdut. De la Tönnies la Berdiaev, sau la noi de la Iorga și Blaga la Nae Ionescu, sau la medieviști și istorici actuali, mulți intelectuali tradiționaliști, unii discreți simpatizanți ai național-comunismului, se tem că un europenism „exagerat" ar duce la „pierderea specificului". O recentă discuție la Academie, unde vorbitori au fost Virgil Cândea, Dan Berindei, Răzvan Theodorescu, Eugen Simion, Marian Munteanu și alții („Curentul", 19 martie 2000, p. 14), a relevat și ea, dacă am înțeles bine, tentația de a accepta teza celor două Europe, subliniind însă valoarea celei de-a doua, care, într-un fel sau altul, ne include și pe noi.

Curente și unde de șoc

Ambele direcții ale discuției mi se par false și sterile. Deși opuse, ele au un punct de vedere comun: teama noastră, veche de secole, de-a „rămâne afară", complexul nostru de latini orientali rupți de romanitate, paradoxurile identității noastre, bazată ori pe o combinație de factori care oriunde în restul Europei sunt disociați – suntem latini ortodocși –, ori pe o disociație de factori care oriunde altundeva sunt coordonați: suntem latini până în secolul al XVI-lea și creștini fără dată oficială de creștinare. Altceva aș dori să spun: ce-ar fi dacă am încerca să gândim Europa în afara raportării noastre spasmodice la ea, în afara anxietăților și obsesiei unicității, sau devianței cazului românesc? Ce-ar fi dacă am încerca să descoperim cazuri similare, dacă ne-am regăsi pe anumite linii

de forță europene în care alte țări sau culturi nu s-au comportat diferit de noi? Încercam într-un articol recent din „Vineri" (nr. 29, martie 2000, p. 11) să propun termenul de „undă de șoc" pentru acele valuri de expansiune culturală pornite de undeva dintr-un punct din Europa – devenit retrospectiv „centrul" iradierii – care se propagă în lungul unor anume trasee până la un *limes* dincolo de care nu pot trece fie pentru că rezistența locală este prea mare, fie pentru că întâlnesc o altă undă de șoc propagându-se în sens contrar. Literatura comparată vorbește de „curente", îmbrățișând o metaforă acvatică, nu „seismică", precum metafora mea. Diferența este că un curent curge calm, aparent fără conflicte, rezistențe sau mișcări contrare, înglobând, luând cu sine tot ce întâlnește în cale, spre un fluviu sau o mare, finalitatea lui ideală. Unda de șoc, dimpotrivă, dărâmă sau reconfigurează peisajul, zguduie selectiv, aici da, alături nu, n-are termen final, se oprește undeva deși ar fi putut continua, este „irațională" și nemanipulabilă de oameni, spre deosebire de „raționalitatea" curentului, zăgăzuit în diguri, dispersat în canale. O anume „Drang nach Osten" trimite barocul spre răsărit, înspre Transilvania, Polonia și Ucraina, sau spre nordul scandinav, în timp ce Renașterea se pierde prin Germania și Franța, venind din sud, iar goticul, venit din nordul Franței, se risipește prin Belgia și sudul Angliei, așa cum arta bizantină pătrunde spre nord-vest până spre Maramureș și valea Tisei, sau spre nord-est, până în Rusia de Nord, de unde trece în Karelia finlandeză. Ar trebui studiate comparativ toate aceste mișcări de expansiune, indiferent de traseul pe care-l urmează, sud-nord, sau vest-est etc. Fiecare mișcare cunoaște o motivare proprie, politico-economică și religioasă, desigur, dar ele au comune, cred, câteva fapte de „logică a expansiunii".

Provincie *versus* centru

În spațiu, ca și în timp, puritatea și radicalitatea mișcării de la centru pierde în violență, disloca alte roci, se freacă de alte straturi, se risipește în pământ. Rămânând la unda strict culturală, meșterii locali iau tot mai lejer noile modele, poate nici n-au fost la centru vreodată, sau au fost doar în orașul situat mai sus pe traseu, nu chiar la centru, au învățat ce-au putut și ce-au învățat mai amestecă cu ce știau mai de mult. Pe măsură ce noile modele se depărtează

de centru, ele se *provincializează*. Rigoarea modelului se pierde în sincretism, revoluția e luată *cum grano salis*, se *ruralizează*. Marile palate devin conace, precum Mogoșoaia și Potlogi, *loggia* se simplifică, goticul se lucrează în lemn în Maramureș și se combină cu planul trilobat în Moldova, Renașterea se rezumă la o capelă în Alba Iulia, lipită și ea corpului catedralei. Dar și invers, modelul depășit la centru, degradat, modificat sau combinat acolo cu altceva, se menține neschimbat în provincie: arta *persistă* aici mai mult ca la centru, este *conservatoare*, are ceva arhaic, precum franceza canadiană, sau arta postbizantină din Moldova secolului al XVI-lea și din Valahia secolului al XVII-lea și chiar al XVIII-lea, la Văcărești, poate pentru că timpul curge aici mai încet și noua undă de șoc, iscată altundeva, aici ajunge mai târziu, ea însăși tot relativizată și deci combinabilă cu unda veche, ceva ce la centru ar provoca uimire, sau oroare. Mai departe, o paradigmă o schimbă pe alta, la centru, fără rest sau cu un rest neglijabil – aici, se construiește pur și simplu altfel, se cântă sau se pictează altfel – pe când în provincie *resturile* persistă și *se reciclează*, aici postmodernismul este endemic și urmează oricărui modernism, capela barocă se adaugă catedralei gotice fără probleme, elementele decorative orientale se lipesc de Trei Ierarhi ca și cum ar fi bizantine de la sine. Paradigma veche nu dispare, ci ori *coexistă* cu cea veche, fără supărare, ori devine permanență atemporală, se metamorfozează în *clasicitate*. Romantismul ajunge în țările românești mai târziu decât a apărut el în Germania, dar, deși nu este mult mai tardiv decât cel francez, el persistă mult mai mult decât în Franța, Eminescu fiind contemporan cu simbolismul. Mai mult, romantismul devine în România atemporal, se generalizează în fundal atunci când el este scos de pe scenă de modernism. Un romantism profund pare a subzista în tot secolul al XX-lea în România, teme și atitudini romantice reapărând, transfigurate, de la Iorga și Pârvan la Blaga, în unele romane și povestiri fantastice de Eliade și Bănulescu, în poeme de Nichita Stănescu și în romane de Cărtărescu. Mai departe, elaborarea *teoretică* este decisivă la centru și *neglijabilă* în provincie. Aici ea este globalizantă, sincretică, dar și informativă, accentul cade pe noutate, nu pe inventivitate proprie: te afirmi ca filială a unei firme din metropolă, reprezentarea altora, faimoși aiurea, este totul, nu creația locală *ab nihilo*. Orice teorie este legitimă, dacă ea are succes altundeva. Ce s-o mai schimbi? Doar o aplici, și tot e bine, tot „modern" te arăți. Ciclul „prelecțiunilor"

este în România fără sfârșit: de la Junimea la Criterion, toți lupii tineri ai tuturor generațiilor au popularizat în sunet de trompetă teoriile altora. Eu văd lipsa de personalitate în teorie ca o damnațiune a culturii române, cu atât mai mult cu cât mă surprind a o practica și eu: nu mă pregătesc eu în chiar momentul în care scriu acest articol să țin la București un șir de cursuri despre Derrida, după ce le-am ținut în cealaltă provincie a Europei, care se cheamă Olanda?

În multe din cele spuse până acum, „provincia" pare a fi marcată de un minus în raport cu „centrul". (Pun termenii acestui binom între ghilimele deoarece nu mă refer la o ierarhie fixă, politic-istorică – capitala unei țări *versus* orășelele de provincie –, ci la una fluctuantă, în timp, ca și în spațiu, binomul refăcându-se la orice nivel socio-cultural.) Nu este așa. Dacă provincia trăiește în timpul lung sau mediu în raport cu centrul supus timpului scurt, evenimențial, ea cunoaște răgazul culturii, juisarea ei, elaborarea ei privată – provincia colcăie de erudiți, anevoie de găsit în graba metropolelor –, chiar integrarea ei în forme comunitare de negândit la centrul tuturor individualismelor sau injectarea ei într-un stil de viață personal, poate vetust, dar înfrumusețând cotidianul cu norme și atitudini considerate „depășite" – și deci ignorate la centru. *Integrarea culturii în viață* poate fi mai adâncă în provincie decât la centru, așa cum orice turist în Franța poate regăsi în micile orașe o politețe *vieux jeu* dispărută la Paris, sau o poate admira în orice conversație în *country life* în Anglia, dar nu la Londra sau Birmingham.

Un alt punct important este faptul că „provincia" nu se definește în legătură cu un singur centru. Mulți intelectuali români gândesc în termenii tipici francezi ai unui *État-Nation* constituit în perioada medievală în raport cu un singur centru politic, sediul regalității. La fel de „centrală" este Anglia sau Spania, respectiv culturile lor, puțin receptive, dacă nu chiar represive în raport cu specificitățile regionale. Alta este situația în statele care au devenit naționale în secolele al XIX-lea sau al XX-lea, precum Germania și Italia sau Belgia și Olanda, sau mai toate statele est-europene. Aici pluralismul este o realitate încă de la nașterea statului. Frankfurt, München, Berlin, Amsterdam, Utrecht, Groningen, Milano, Torino, Florența, Roma – unde este centrul și unde provincia? Modelul

„capitală *versus* provincie“ nu mai funcţionează, fiecare oraş este un centru în raport cu regiunea înconjurătoare, sau centralitatea variază în raport de diverse perioade istorice. Binomul originar dispare, „centru“ şi „provincie“ pot fi oriunde.

În fine, surprinzătoare este raportarea la „Europa“ a ţărilor şi culturilor europene. Regula pare a fi: cu cât o ţară sau o cultură este mai puternică, cu atât ea se descrie mai puţin pe sine ca europeană, şi invers, cu cât acestea sunt mai mici, cu atât se prezintă mai mult ca europene. „A fi european“ pare a fi astfel legitimarea tipică celui mic şi slab. „Europa“ ne răzbună, ne reconfortează, ne este un reazem când ne îndoim de noi înşine şi este un orizont de aşteptare atunci când nu mai aşteptăm nimic de la noi înşine. „Europa“ pare a fi revendicată, paradoxal, de marginile ei, nu de centrul tare al acesteia, cel constituit în perioada modernă de Franţa şi Germania, ori de Austro-Ungaria mai înainte, ori de Italia renascentistă, dispreţuitoare de nou-veniţii germani şi francezi... O similaritate de atitudini pare a lega, atunci, marginile, „provinciile“ oricărui sistem european, în raport cu „centrul“ acestuia, după cum şi ţările şi regiunile din „centru“ par a trăi cu sentimentul unei comunităţi – chiar dacă ea se traduce în războaie şi alte conflicte – diferite de cea a „marginalilor“ necultivaţi ai momentului.

Europa interferenţelor

Alte caracteristici ale culturii de provincie s-ar putea găsi, ori imagina. Nu mai insist aici. Aş vrea însă să spun că o „cultură de provincie“ nu este prin definiţie o cultură inferioară în raport cu cea de la centru, ci că este un *alt* tip de cultură, şi că în provincie se trăieşte altfel cultura decât la centru. Culturile provinciale, în raport cu cele de centru, sunt multiple în Europa şi iradierea la care ele au fost supuse ţine de fluiditatea istorică a centrelor de putere politică şi culturală. Unde vieneze nu au ajuns numai în Ardeal şi Banat, ci şi la Triest, Udine, ori în Slovenia; Elveţia germană se întinde până la Torino, Danemarca este sfâşiată între Suedia şi Germania, Scoţia între ea însăşi – ca termen ideal, sau feudal timpuriu – şi Anglia, Finlanda şovăie între Rusia şi Suedia... Amestec aici intenţionat regiuni şi state naţionale.

Ceea ce mă fascinează este faptul că, mai întâi, împărțirea Europei în Vest și Est, sau chiar descoperirea unei a „treia Europe“, *Mittel-Europa*, sunt raționalizări *post-festum*, invocate din cine știe ce motive de emancipare culturală sau de revoltă împotriva vreunei ierarhii de putere în Europa, dar care ignoră realitatea mai adâncă, fluctuantă istoric dar mereu structurată, în fiece moment istoric, conform unor criterii asemănătoare. Acestea din urmă traversează istoria într-un mod care pare a scăpa sistematicii impuse de istoria culturii, de literatura comparată și de istoria artei sau filosofiei. Toate aceste discipline s-au constituit în secolul al XIX-lea, în plină dominare a Europei de marile puteri, și percepția și recepția culturii atunci era dominată de rolul decisiv al marilor centre politice și culturale. Războaiele și pacea, modernitatea ca și avangarda se decideau la Paris, Berlin, Londra, parțial Viena, o vreme Moscova, apoi New York. Cultura, ca și politica, în rest, nu existau. Era provincială, deci minoră, neglijabilă, de import, artificială, gri, neputincioasă, fapt de repetiție, plicticoasă.

Cred că abia acum, într-o Uniune Europeană în care Finlanda și Portugalia au și ele un cuvânt de spus, chiar dacă nu ele decid în chestiunile mari, abia acum deci se încheie acest model politic-cultural european constituit pe baza unei anumite egalități de șanse, chiar dacă nu de putere, a țărilor mici. Noua Europă este una a nesfârșitelor diferențe, nu a blocurilor închise, omogene în interior și opuse unul altuia, precum Vestul, Estul și Mittel-Europa par a sugera.

În acest context, „culturile provinciale“ își pot redobândi interesul, demnitatea, și chiar dreptul la existență. Marginile devin la fel de interesante ca centrele.

Dar mai este ceva. Provincia, spuneam mai sus, nu este provincia mereu a aceluiași centru, după cum marginile nu sunt marginile unui singur sistem. Culturile provinciale sunt, de fapt, culturi de interferență. Danemarca, odată o mare putere, a trebuit să se apere, în secolele al XIX-lea și al XX-lea, simultan, contra statelor mai puternice Suedia și Germania. La fel și Finlanda, cum am remarcat deja. Polonia, un mare regat odată, este în alt moment istoric dependentă de lupte contra Rusiei, Lituaniei sau Prusiei. Exemplele se pot înmulți. Dacă urmăm modelul „undelor de șoc“, devine pasionantă exact zona de ruptură, zona în care ortodoxia se lovește de catolicism, în Ucraina și Polonia, în Transilvania, dar și la est și

la sud de Carpaţi, între Croaţia şi Serbia. La fel de pasionante devin „ţările mici", precum Olanda, o ţară „nordică" strivită între Germania şi Anglia, când nu a mai fost ea însăşi o mare putere, începând cu secolul al XVIII-lea, sau Belgia bicomunitară, sfâşiată între valonii latini şi „sudici", şi flamanzii „nordici" şi germanici, ambele comunităţi privite de sus de mai centralii lor conaţionali francezi şi olandezi. Sau Elveţia tricomunitară, sau nordul Italiei, sau Basarabia, autodevorându-se între românitate şi rusicitate (ca să nu mai spun nimic de găgăuzi), sau catalanii, sau frizonii din nordul Olandei, sau bascii nimănui. Toate aceste culturi sunt culturi de interferenţă exact în acelaşi mod în care este şi România. Toate îmi par guvernate, pe cât am putut să-mi dau seama, de acelaşi principiu al *crizei de identitate*, al absorbţiei conflictuale ale unor unde culturale contradictorii, al unui model provincial, pe de-o parte molcom, pe de altă parte obsedat de ratare şi lipsă de perspectivă. Toate par a se zbate între nepăsarea majoritară şi schizofrenia elitelor, toate par a avea ceva în comun, şi nici una nu o cunoaşte pe cealaltă, blestemul lor comun fiind acelaşi: raportarea la centre distante şi dispreţuitoare, la taţi imposibili, în loc de fraţi ignoraţi. Da, sunt multe aceste Europe ale marginilor – nu ale minorităţilor, deşi ale lor de asemenea – şi ale culturilor provinciale şi regionale, constituind în subteranele marilor centre culturale viaţa culturală locală adevărată, pulsând în tempoul ei modest, dar tenace, persistând în ciuda istoriei făcute şi mai ales desfăcute, distruse de cei mari, luptându-se să devină ele însele, dar nereuşind niciodată. Europele uitate, neglijate, dispreţuite ale Europei. Europele care, odată studiate, ne-ar vindeca de propriile noastre spaime pentru că ne-am regăsi aceste spaime la foarte mulţi alţii, şi am înceta să ne mai identificăm cu ele.

Pentru o secularizare a culturii române*

Suntem un popor sfios

Rodica Palade: Sunt momente când istoria forțează viața unui popor. În astfel de împrejurări se produc niște developări mai rapide a ceea ce ar însemna caracteristicile lui înnăscute, să zicem, dar și dobândite. Cum ar arăta aceste caracteristici ale poporului român, ieșit din comunism după momentul decembrie '89?

Sorin Alexandrescu: Cred că deceniile de comunism nu au produs o mutație în firea poporului român, ci doar i-au accentuat unele trăsături mai vechi. Noi am scăpat de comunism printr-o explozie cvasi-irațională de exasperare și nu printr-o acțiune concertată, solidar pregătită. În fond, comunismul a fost un fel de neofeudalism, care ne-a reactualizat comportamente premoderne: teama de stăpân – de vechil mai curând decât de boier –, sentimentul de turmă, ideea că singura scăpare este să fugi în munți, în codru. Dacă nu și nu, răzmerița. Cei mai mulți dintre noi, cei din diaspora, nu am plecat în străinătate în cadrul unei mișcări de protest articulate, ci am fugit individual, așa cum fugeau iobagii altădată, trecând Dunărea sau Carpații. „Băjenia" a fost forma individuală a protestului nostru și în feudalism, și în comunism. Răzmerița a fost cea socială și tot ea a dus la căderea comunismului. Rezistența noastră s-a consumat între băjenie și răzmeriță. Și în crearea de „țapi ispășitori" ne-am manifestat continuitatea. Sub Ceaușescu, dădeam vina pe „El" sau pe „Ea", după 1990 dăm vina pe comuniști. Creăm o culpă și o proiectăm asupra celuilalt, un individ sau un grup, pentru a ne ușura conștiința, dar și pentru a evita o analiză serioasă a responsabilității. Ori spunem că noi suntem extraordinari, dar comuniștii ne-au stricat, ori ne punem colectiv cenușă în cap și ne văicărim că „așa sunt românii": o penitență atât de radicală echivalează cu o absolvire în masă. Ambele manifestări sunt expresia unei atitudini regresive: în loc de a judeca în termeni raționali, juridici, de responsabilitate dovedită

* Apărut în „22", anul V, nr. 43 (246) 26 octombrie – 1 noiembrie, p. 8-9.

prin probe, reacţionăm în termeni de „vină", un concept difuz, acceptabil la spovedanie, dar nu într-o discuţie publică.

R.P.: Ieşirea din comunism, aşa cum s-a produs ea, a adus în prim-plan criza de identitate, fenomen valabil nu numai pentru ţara noastră, ci pentru toate ţările central şi est-europene. Ce particularităţi ale acestei crize vedeţi la români?

S.A.: Şi criza de identitate este o veche obsesie. De la Junimea încoace ne tot întrebăm cine suntem. Sigur că este stimulativ să-ţi pui această întrebare, dar dacă nu-ţi pui *decât* această întrebare, ea înseamnă narcisism pur şi duce, cum ştim, la prăbuşire în oglindă, la înec. Narcisismul trădează o mare neîncredere în sine. Cine este sigur de sine nu se întreabă ce identitate are, ci trece direct la acţiune. Românii sunt unul dintre puţinele popoare *sfioase* ale Europei: privirea neliniştită în oglindă îi împiedică să se afirme în agora. N-am întâlnit această sfială la cehi, unguri sau polonezi, ca să nu mai vorbesc de occidentali. Un exemplu: un intelectual român de mare valoare, invitat la Amsterdam la un colocviu, îşi ţine comunicarea grăbit, în numai zece minute, deşi avea un text mai lung, împiedicându-se în propria-i sfială, în timp ce invitaţii maghiari şi polonezi, ori olandezii debitează banalităţi cel puţin o jumătate de oră fiecare. Românul este retractil, defensiv. Aşa l-a făcut regimul comunist în ultimii 50 de ani? Poate, dar pe mine mă obsedează cele zece secole de după Aurelian – căci ne-am născut din daci şi din romani, nu-i aşa!? –, în care parcă am amânat să ne naştem în forme statale, în care am trăit, ca să zic aşa, ne-*născuţi* din acest unic punct de vedere consemnat de istorie. Şi mai este ceva. Din secolul al XIV-lea până acum, trăim doar de 7 secole în forme statale. Mă obsedează ideea că am vieţuit 10 secole în afara statului şi numai 7 în cadrul lui, că identitatea noastră nu s-a exprimat prin instituţii viabile în mai mult de jumătate din existenţa noastră istorică!

R.P.: Spiritul retractil este dublat însă de un orgoliu foarte mare. Cum credeţi că se împacă lucrurile acestea?

S.A.: Probabil că prin suprasolicitare. Slăbiciunea instituţiilor ne-a făcut să ne gândim identitatea exclusiv în termeni substanţiali, ca un dat iniţial, metafizic, cvasiprovidenţial, care „aştepta" doar

momentul potrivit pentru a înflori. O concepție organicistă de sorginte romantică, un misticism național moștenit de la Bălcescu și Eminescu, dar la care mulți au rămas și acum, un secol și ceva mai târziu. El a avut un rol în istorie, căci a coincis cu nașterea statului național, dar a fost după aceea sacralizat prin scoaterea din istorie, prin înghețarea unui moment dintr-un proces care ar fi trebuit să continue. Căci ne putem judeca identitatea și altfel: ca un sistem de roluri, de relații, ca o devenire, ca un termen final și nu inițial, ca o poziție într-o rețea de identități europene, ca un complex de identități regionale, ca un proces de schimbare în timp și nu ca o permanență atemporală, ca o căutare de sine și nu ca o „sinteză" – care popor nu este o sinteză între vecinii de la Răsărit și de la Apus? –, ca un șir dramatic de rupturi – din 1716, 1821 și 1848 până la 1944 și la 1989 – și nu ca o dulce teleologie. O descriere a identității ar trebui să ia în seamă și ce s-a rupt și ce a persistat din noi la aceste date, în timp ce judecata curentă rămâne substanțială, „sacralizantă", referindu-se la „ființa neamului", un termen care admite, evident, doar continuitate, veșnică identitate cu sine.

R.P.: Ce rezultă durabil din acest spirit retractil dublat de orgoliu?

S.A.: Poate mai curând poezie decât proză, pictură impresionistă și nu abstractă, eseuri și nu filosofie sistematică, puțină teologie, puțini sfinți și încă și mai puțin martiri, profesioniști integri, sub comunism, dar numai o mână de disidenți. Lipsesc din cultura română comportamentele netemperate de sfială, violente, șocante. Valorile supreme în această cultură sunt cele ale interiorizării. Este, oare, această ierarhie de la sine înțeleasă? Nu cred; în Occident „normal" este ca intelectualul să nu se retragă în camera de lucru, ci să trăiască în agora. Și eu am învățat acest lucru în Olanda. Curios este că noi ne vedem ca un popor sudic, extrovertit, exuberant. Suntem, într-un fel, așa, dar în alt fel, dimpotrivă: rezervați, retrași, timizi, teribil de timizi. Ne „retragem din istorie"? Expresia mi se pare aberantă: *unde* să te retragi din istorie? Mai curând ne-am retras din viața publică în cea privată, *acasă*, în casa-cosmos, casa aceea țărănească apărată de atâtea simboluri contra demonilor din afară. Acest „acasă" a fost sacralizat, la fel ca satul în raport cu restul lumii. De aici și explozia de activitate socială a intelectualului după decembrie 1989: vacarmul din agora, drept

compensaţie a tăcerii şi intimismului precedente. Dar şi o revenire la normal: locul intelectualului este, şi întotdeauna va fi, şi în agora.

R.P.: Unde ne aflăm de fapt? Mă gândesc acum la situarea intelectualului faţă de Europa.

S.A.: O întrebare care tot de la Junimea ni se trage. Dacă ne întrebăm unde suntem *în raport* cu Europa înseamnă că nu suntem *în* Europa. De ce a avut intelectualul român impresia că *nu este* în Europa, dar că trebuie să *ajungă* acolo? Probabil pentru că ierarhia valorilor din Europa nu există „în sine", ci se fabrică în funcţie de ierarhia politică şi economică. Este evident că Occidentul nu înseamnă numai un număr de culturi majore – ele există şi în alte părţi ale lumii –, ci şi un număr de centre ale managementului cultural mondial. Evaluarea produselor culturale din „casa Europei" se face pe piaţa germană şi franceză. Dacă circuli pe aceste pieţe, „exişti" cultural, dacă nu, rămâi un marginal. Aceeaşi este situaţia şi văzută de la Amsterdam. De fapt, problema este că intelectualii români nu s-au putut integra circuitelor de piaţă a valorilor occidentale decât în puţine cazuri, şi atunci numai când locuiau în Occident. Sentimentul că „nu este în Europa" îl are doar intelectualul care nu este integrat circuitelor occidentale, deşi o doreşte, şi o şi merită pe deplin. Un sentiment de frustraţie uşor de înţeles, dar foarte particular: pentru ceilalţi români, problema pur şi simplu nu se pune. Îmi vine în minte imaginea lui Brâncuşi, şezând pe pragul „gorjan" al atelierului lui din Impasse Ronsin, cu privirea aceea impenetrabilă şi de dincolo de lume. Se întreba el oare dacă era în Europa?

Despărţirea de anii '30

R.P.: Cum vedeţi raportarea intelectualităţii româneşti la modelul generaţiei '30?

S.A.: Prin relaţii de familie, eu ar fi trebuit să fiu un învăţăcel al acestei generaţii '30, înţelegând prin aceasta, aşa cum se obişnuieşte, grupul de la „Criterion". (N.r.: Sorin Alexandrescu este nepotul lui Mircea Eliade.) Îndrăznesc însă să spun că nu m-am simţit niciodată integrat în „modelul Criterion", nici în România.

nici în Olanda. Când eram în România, tot ce am încercat prin studiile de poetică, împreună cu prietenii și colegii mei de generație precum Toma Pavel, Virgil Nemoianu, Sanda Golopenția – azi toți emigrați! – sau Mihai Zamfir, era o gândire „nouă", de tip tehnic și pozitivist logică, mai curând „cosmopolită", mergând de la formaliștii ruși la filosofia analitică anglo-saxonă și la structuralismul francez. Ea izvora prea puțin din tradițiile românești. Maeștrii noștri erau mai curând Vianu, Rosetti și Mihai Pop – ultimii doi din afara istoriei literare – decât Călinescu, Lovinescu sau „criterioniștii". Nu am avut niciodată sentimentul de a trăi în umbra generației '30. Să fi existat la mine o inconștientă, simbolică „revoltă contra tatălui" proiectată asupra „unchiului", în pofida dragostei pe care le-am purtat-o amândurora? Am plecat din țară în 1969, când Noica și Țuțea erau încă prea puțin cunoscuți generației mele. Pe Țuțea, din nefericire, nu l-am întâlnit niciodată. Pe Noica l-am invitat la Amsterdam și m-am dus de mai multe ori în Germania pentru a-l vedea când era acolo. Am fost mereu în – afectuos – dezacord cu el. Nu puteam înțelege, printre altele, modul în care el căina „decăderea" culturală a Germaniei – ceea ce el numea „civilizația untului" – când eu citeam cu pasiune pe Habermas și pe Appel și iubeam atâta filmele lui Wim Wenders, Herzog, Schlöndorff și chiar Fassbinder. Interesul meu pentru semiotică mă făcea să văd travaliul intelectual ca o activitate esențialmente interpretativă, nu cumulativă, iar cultura drept neîncetată producție și distrugere de sens, și nu sens solidificat, senin constituit în erudiție. Într-un text mă fascina structura, dar și opacitatea lui, ambiguitatea, mai târziu chiar indecidabilitatea sensului în genul lui Derrida, și nu sensul „dat", cert, colectabil în enciclopedie, transmisibil savantului prin pura perseverență, dar interzis „vulgului" ne-citit. Sensul textului nu era pentru mine evident, ci ascuns, cultura nu era ceva ce se adiționa, ce trebuia apărat și transmis ca atare, ci ceva cu care trebuia să mă lupt, să-i dejoc viclenia. Paul Ricoeur vorbea odată despre „suspiciunea" față de cultură și vedea în Nietzsche, Freud și Marx „les maîtres du soupçon". Pe primii doi i-am citit târziu, pe ultimul nici acum bine, dar „suspiciunea" am deprins-o sub „realismul socialist" și am teoretizat-o prin lecturi din teoria limbajului. Pe scurt, situându-mă în acest tip de discurs „critic" – mai mult decât „suspicios" –, vedeam în discursul grupului „Criterion", cu excepția lui Cioran, de care m-am simțit totdeauna extrem de aproape, un tipic exemplu

de „discurs edificator", în care sensurile sunt certe, adiţionale şi cvasisacralizate.

R.P.: Vi se pare că a venit momentul „despărţirii" de generaţia '30?

S.A.: Mai întâi, eu m-am referit la grupul „Criterion" şi nu la întreaga generaţie '30: acest grup a fost doar o parte, poate cea mai strălucită, dar totuşi o parte, a generaţiei '30. După 1990, s-a recuperat masiv opera lui Ţuţea, Noica, Eliade, Mircea Vulcănescu, Cioran şi a maestrului lor Nae Ionescu; s-ar putea adăuga Steinhardt şi scrierile româneşti ale lui Eugen Ionescu, căci teatrul şi eseurile lui franceze rămân în mare măsură nepublicate. Este foarte bine că s-a făcut acest lucru, era o datorie către ei şi o datorie către noi înşine. Dar din aceiaşi ani străluciţi '30 făceau parte Dimitrie Gusti, Ştefan Zeletin, I. G. Duca, Şerban Voinea, Mihail Manoilescu, Virgil Madgearu, Petre Andrei, P. P. Negulescu, Marcel Ivan şi atâţia oameni politici, de la Brătieni şi Maniu la Titel Petrescu şi chiar Gh. Tătărescu (generalizez aici: puţini din cei numiţi fac parte din generaţia lui Eliade). Unde sunt reeditările scrierilor lor? Este un fapt extrem de curios că, în timp ce partidele „istorice" din Convenţia Democratică se întrec în a-şi proslăvi trecutul, clasicii liberalismului românesc, ca şi ai ţărăniştilor ori social-democraţilor sunt pentru cititori, deci şi pentru alegători, inabordabili. Nu avem şi faţă de ei o datorie? Foarte deosebiţi între ei, aceşti autori aveau în comun o anumită abordare sociologică, laică, a culturii şi politicii. Aici mă apropii de a doua parte a întrebării, ideea de „despărţire". Recuperarea culturii anilor '30 s-a făcut printr-o apropiere instinctivă de ceea ce numeam mai înainte tendinţa „sacralizantă" în cultură. A jucat un rol în această selecţie şi „aura" succesului mondial prin filiera pariziană, ori drama de acasă (filmul lui Liiceanu despre Ţuţea şi Cioran este în acest sens de neuitat). Dar motivul ei este mai adânc, el ţine de *continuitatea* „modelului Criterion" în cultura română postbelică, inclusiv cea actuală. Vorbeam odată despre „cultura de la Păltiniş" în sensul aproape arheologic al cuvântului: dacă un dezastru istoric ar şterge vreodată cultura română de pe faţa Pământului şi peste 10 secole ar supravieţui doar *Jurnalul de la Păltiniş*, s-ar putea spune că în secolul al XX-lea, acolo, în cabana îngheţată a lui Noica, a existat un centru de iradiere culturală în spaţiul carpato-danubian... Pentru Noica, Pleşu, Liiceanu şi alţi „pelerini" la Păltiniş a existat o

„mistică“ a culturii, sentimentul că aceasta are o valoare absolută în raport cu restul vieții și că a te pune în serviciul ei este singura datorie a intelectualului. Liiceanu și Pleșu, mai mult chiar decât Noica însuși, au rezistat ideologiei și puterii comuniste pentru că i-au opus forța culturii, precum Eliade opunea sacrul din orice societate profanului. Cultura era „contra-puterea“, Biserica față în față cu Împăratul, ruptă de Putere și opusă ei, superbă și eternă față de abjecția și vremelnicia acesteia din urmă. Grupul de la Păltiniș reprezenta poate cel mai radical o atitudine generală în epocă, venită prin Noica ori, la alții, prin Țuțea, dinspre „Criterion“, ori Eminescu. Dar există și o parte de umbră a acestei opoziții. Intelectualul se înalță aici simbolic în fața omului politic și-l judecă din eternitate pentru că el nu o poate face în realitate, ca adversar politic. Sacralizarea unor valori este sublimarea incapacității de a le apăra în cotidian. Numai că în timp ce alături de Eminescu se află politicianul Carp, și alături de Eliade omul politic Nae Ionescu, alături de Liiceanu și Pleșu nu se află în anii ’80 nici un aliat politic (las deoparte multe diferențe între cele trei epoci). Dihotomia Cultură/Putere a devenit înverșunată după 1989, când s-a amplificat prin chiar participarea de acum a intelectualilor la politică. Sacralizarea unei singure tradiții culturale, în specie a „Criterion“-ului, a apărut de la sine înțeleasă. Trăim din ’90 încoace epoca „cultului“ Țuțea, Noica, Steinhardt, într-un mod la fel de „religios“ precum cel al lui Antonescu – fie-mi iertată comparația – ori al lui Călinescu sau Lovinescu, Nichita Stănescu ori mai demult Labiș. Sacralizare înseamnă scoatere din istorie, decontextualizare, echivalarea cuvântului critic cu sacrilegiul, reducerea complexității culturii la o singură componentă a ei, „monopolul“ serviciului divin ca unic act hermeneutic, „cultul morților“. Dar această miză unică a intelectualului pe cultură a avut loc, pentru generația lui Eliade, într-un moment în care, așa cum spunea el adesea, intelectualii erau liberi de „datoria“ față de societate: după primul război mondial se efectuaseră reformele democratice necesare. În 1994, situația este alta: noile reforme democratice nu au avut loc încă în mod deplin, „datoria“ intelectualilor este încă vie. Ei nu pot opune cultura politicii, ci doar politica lor politicii celorlalți.

Dar mai este ceva. Sacralizarea culturii corespunde cumva – viclenia istoriei! –, ca o imagine răsturnată, în oglindă, absolutizării „forțelor de producție“ din materialismul istoric vulgarizator: în

ambele cazuri, un singur factor devine model totalizator, explicație unică, valoare supremă, certitudine veşnică, sustrasă timpului şi oamenilor, unicitate abstractă în raport cu „foiala" nesfârşită a realului, „transcendență" a ceea ce ar trebui să fie în raport cu ceea ce este.

Despărțire de acest model cultural pledez atunci când mă încumet să pronunț „blasfemia" că a sosit momentul să ne despărțim de „modelul Criterion". Despărțire nu vrea să spună negare, aruncare la gunoi, ci doar recunoaşterea faptului că acest model este istoric, că este istorie, că actualitatea lui a fost epuizată. Nu vreau să spun prin aceasta că un alt grup ar trebui să ne devină model, ci pledez pentru *secularizarea culturii române* în general. Depăşirea atitudinii sacralizante nu înseamnă „căderea" în profan, ci mai curând emancipare, depăşire a opoziției sacru/profan, ca şi a opoziției Cultură/Putere, ori a celei dintre societatea organică (rurală, „românească") şi cea contractuală („modernă", „urbană", „europeană"). Opozițiile acestea fiind ierarhice, pledoaria mea include ideea că valorile de tip „sacru", precum cele ale „interiorizării", nu sunt veşnice, şi că „valoarea" în genere este un concept istoric, supus timpului şi oamenilor, criticii şi reflecției. Secularizare înseamnă, în fine, pluralism al surselor şi modelelor, căutare, libertate, tolerare a dezacordului. Ea a început, cred, în ceea ce se numeşte literatura ori cultura „optzeciştilor". Ei nu opun Cultura Puterii, nu-şi afirmă valoarea ca un prestigiu secund şi alternativ, ci pur şi simplu ignoră Puterea, sunt autonomi în chiar interiorul sferei politicului, sunt chiar „nerespectuoşi" – slavă Domnului! – cu tradiția. Ar trebui studiată literatura şi arta lor, apariția, de exemplu, a „instalației", ori a tehnicii video, ca un nou mediu în raport cu pictura pe pânză, drept noi forme de atitudine față de social.

Pentru un „ecumenism" democratic

R.P.: Cum vi se pare România după aproape cinci ani? Mă refer la instituții, personaje, personalități?

S.A.: Sunt împotriva teoriei că nu s-a schimbat nimic. Este interesant de văzut însă *ce* s-a schimbat. Aş spune că a avut loc o

schimbare *verticală*, de sistem, dar că nu a avut loc stoparea fluxului *orizontal* de circulaţie a vechilor elite (înţeleg prin „elită" clasa politică şi nu partea cea mai valoroasă etic şi cultural a societăţii). Există o economie de piaţă, sunt respectate drepturile omului, există un regim parlamentar. Ele sunt imperfecte, dar există. Pe de altă parte, puterea aparţine vechii elite ori unei părţi din vechea nomenclatură comunistă. Al doilea fapt ni se pare atât de scandalos încât nu îl vedem şi pe primul. Îmi îngădui câteva observaţii. Mai întâi, niciodată în istorie, cred, schimbarea de sistem nu a dus la o schimbare absolută a elitei şi, desigur, nu în câţiva ani, excepţie făcând teroarea comunistă în România, şi aiurea, după 1947. Numai o teroare anticomunistă în primele zile de după 22 decembrie 1989 ar fi putut duce la eradicarea elitei comuniste la noi. Nimeni nu a vrut acest lucru, şi de altfel el nici nu s-ar fi putut. În al doilea rând, este indiscutabil că s-a creat o *nouă* elită politică, un *anti-establishment* al opoziţiei democratice. Ea nu are puterea, dar există. În fine, lucrul cel mai important este că socialul şi economicul îşi câştigă o anumită autonomie în raport cu politicul. Ele au o dinamică proprie, în ciuda stagnării caracteristice cabinetului Văcăroiu. Un exemplu. Ministerul Culturii „restaurează", cum ştim, oameni şi structuri „jurasice", chiar o Centrală a Culturii Naţionale, dar el nu poate împiedica faptul că multe edituri particulare au o enormă producţie de carte de mare valoare: în plină „restauraţie", producţia culturală este de-a dreptul senzaţională.

R.P.: Cum apreciaţi evoluţia opoziţiei democratice în România?

S.A.: Convenţia a fost, chiar de la înfiinţare, caracterizată de tensiuni şi ameninţată de rupturi. Criza determinată de PSDR, de PAC ori de PL '93 nu este neaşteptată – le-am simţit şi la alegerea candidatului CDR pentru Preşedinţie, în vara lui 1992 –, dar este foarte gravă. Aplanarea ei, ca şi apropierea dintre PAC şi AC par a fi, dimpotrivă, semne îmbucurătoare. Rămâne însă dilema fundamentală a Opoziţiei, cea dintre loialitatea faţă de CDR şi preşedintele ei şi exercitarea spiritului critic „normal" în interiorul Convenţiei, mergând eventual până la părăsirea Convenţiei. O dilemă obişnuită oricărui membru critic al unui partid, oriunde în

lume. Problema este că în România situaţia nu este încă „obişnuită". Desigur, este foarte greu să ceri cuiva o fidelitate dictată de „circumstanţe" după 50 de ani de comunism în care niciodată „nu a fost momentul" să spună ce gândeşte. Aş pleda însă pentru un spirit ecumenic în pofida celui fundamentalist. CDR, şi România în general, nu sunt încă în situaţia de a dezbate programe politice diferite şi nici un partid din Convenţie nu este în situaţia de a exclude un alt partid din motive ideologice (vezi remarcile lui Dinu Patriciu despre scoaterea din CDR a „stângiştilor"!). O asemenea diferenţiere se va pune, dacă va fi nevoie, doar în eventualitatea gestiunii ţării după victoria în alegeri. Pentru moment, „ecumenică" este o singură valoare – democraţia. Şi un singur program politic: obţinerea victoriei în alegerile din 1996. De altfel, conflictele actuale sunt mai mult între persoane. Poate exista şi un „ecumenism" al persoanelor? Nu ştiu dacă el *poate* să existe, ştiu doar că el *trebuie* să existe. Articolul lui Andrei Cornea din „22" în care el s-a cam grăbit – cel puţin aşa sper – să cânte prohodul CDR a fost poate deplasat ca analiză şi evaluare a unei situaţii de fapt, cum a remarcat apoi Gabriel Andreescu, dar el a avut meritul de a descrie un scenariu posibil. Orice excludere din CDR va duce inevitabil la o reacţie în lanţ şi la explozia opoziţiei democratice, ceea ce va însemna – altfel decât crede Andrei Cornea – un act de sinucidere colectivă a Opoziţiei, indiferent dacă divorţul va fi „de catifea" ori mahalagesc. Un grup de oameni şi de partide care nu pot coopera în opoziţie nu va convinge niciodată electoratul că poate guverna ţara la putere fiind. Mi se pare un adevăr atât de elementar încât realmente nu pot înţelege cum de mai sunt încă oameni care se întreabă dacă actualul preşedinte al CDR este „cel mai bun posibil". O naivitate care vine, cred, din aceleaşi vechi obsesii „substanţialiste" ale intelectualilor români, din aceeaşi veche tendinţă de a „sacraliza" un lider politic şi de a-l transforma în „Salvator" al ţării, ori, dimpotrivă, în ţap ispăşitor al unei Salvări ratate. Apelul meu iniţial la „secularizare" pare a contrazice, ironic, apelul de aici la „ecumenism". E o contrazicere între cuvinte, nu între atitudini. Exemplul unor partide creştin-democrate din Occident, inclusiv din Olanda, care au depăşit, pentru a guverna, vechiul conflict dintre catolici şi protestanţi, ori exemplul partidelor liberale şi social-democrate, vechi rivali, unite acum în acelaşi

scop, arată că „ecumenismul", fie laic, fie creştin, constă dintr-un acelaşi spirit pragmatic şi secularizat.

Pentru România este esenţială victoria Convenţiei la alegeri. Să încercăm, domnilor, până atunci, să ne uităm veleităţile, sclipitoarea inteligenţă personală şi subtilităţile analitice, să fim doar nişte inşi cenuşii, dar disciplinaţi, politicieni şi ziarişti care cred într-o unică valoare: cuvântul dat, cel dat unii altora şi cel dat alegătorilor şi cititorilor. Apoi vom putea redeveni, dacă vom mai vrea, străluciţii bizantini ce-am fost de-o viaţă.

Interviu realizat de RODICA PALADE

2. INTELECTUALII ŞI ISTORIA

Intelectualul şi revoluţia

12 reprezentanţi ai opoziţiei din România, 8 români din exil, 6 români aflaţi temporar în Italia şi Franţa, precum şi vreo 20 de italieni, vechi cunoscători ai culturii române, s-au întâlnit la Roma timp de patru zile, între 13 şi 16 mai, pentru a dezbate o temă de maximă stringenţă: „intelectualul şi revoluţia: exemplul român". Organizatoare a fost doamna Luiza Valmarin, conferenţiară de română la Universitatea „La Sapienza" din Roma, ajutată de soţul ei, pictorul Constantin Udroiu, de Mara Chiriţescu, secretară literară a Uniunii Scriitorilor şi de Angela Tarantino, lectoriţă de italiană la Universitatea din Bucureşti. Italienii şi românii din exil se cunoşteau din multe congrese anterioare, dar era prima oară, pentru cei dintre ei dedicaţi activităţilor universitare de o anume neutralitate, că abordau această temă prin excelenţă politică. Complet inedită, şi de fapt revelaţia colocviului, a fost masiva prezenţă, de exemplară ţinută, a intelectualilor din vechea şi noua opoziţie română. Spre deosebire de recentul congres mamut de la Paris, care aborda o tematică întinsă şi de-aceea greu de definit, colocviul de la Roma s-a axat pe o singură problemă politică. Se poate spune că acesta a prilejuit *prima întâlnire dintre exil şi opoziţia intelectuală din ţară*, o întâlnire poate istorică. Înainte de-a vorbi despre colocviu, să precizez participanţii, în ordinea comunicărilor. Din ţară, au venit Ştefan Aug. Doinaş, Ana Blandiana, Banu Rădulescu, Petru Creţia, Laurenţiu Ulici, Mara Chiriţescu, Brânduşa Armanca, ziaristă din Timişoara, Ileana Mălăncioiu, Eugen Uricaru, Gabriela Adameşteanu, Gabriel Andreescu, Marian Papahagi. Dintre cei aflaţi în străinătate, amintesc pe Anca Bratu de la Universitatea din Padova, Marin Mincu (Florenţa), Ion Pop (Paris), D. Derer (Milano), Elena Berea Găgeanu (Roma). Din exil, amintesc în primul rând impunătoarea prezenţă a lui Paul Goma, apoi pe Nicolae Balotă (Tours şi München), Gheorghe Caragiani (Potenza), Ilinca Barthouil (Avignon), Maria Iliescu (Trento) şi Sorin Alexandrescu (Amsterdam). Cu puţine excepţii au fost prezenţi toţi româniştii

* Text prezentat la Colocviul româno-italian de la Roma, în 13-16 mai 1991, citit la Radio Europa Liberă în 2 iunie 1991 şi publicat în „Dialog", iulie-august 1992, p. 2-3. Revista este publicată de Cercul democrat al românilor din Germania.

din Italia: amintesc din acest numeros grup pe Marco Cugno și Roberto Scagno (ambii din Torino), Bruno Mazzoni (Pisa), Gisele Vanhese (Pisa), Luisa Valmarin, Pasquale Buonincontro (Napoli), Bianca Valota (Milano) și Cinzia Franchi, lector de italiană la Universitatea din Szeged (Ungaria).

Este fără îndoială greu de prezentat toate comunicările; mă voi mărgini de-aceea la problemele cele mai generale. Într-o intervenție, Laurențiu Ulici împărțea comunicările, pe drept cuvânt, în trei categorii: cele situate în miezul problemelor, prezentate mai ales de participanții din țară; comunicări secante cu problematica colocviului și comunicări tangente cu acestea. Interesant este că aceasta era și ordinea în care autorii lor se implicaseră în evenimentele din decembrie 1989 și după: disidenții din țară, românii din exil și romaniștii italieni. Eu unul aș spune că lucrul cel mai extraordinar la acest congres a fost ciocnirea, uneori chiar *confruntarea* dintre atitudinile acestor trei grupuri de participanți cu privire la poziția intelectualului înainte și după revoluție. De fapt, nu s-a vorbit numai de revoluție, ci de angajarea socială în genere a intelectualului român. Se poate spune că mulți dintre romaniștii italieni au preferat exemplele istorice mai puțin fierbinți: Scagno s-a ocupat cu deosebită competență de perioada interbelică și de reeditarea recentă, fără distanță critică, a lui Nae Ionescu ori Cioran, Cugno a prezentat poezia din anii 1960 și până acum ca o formă de rezistență prin cultură, Mazzoni a comparat poezia lui Nichita Stănescu și cea a lui Arghezi, Vanhese s-a ocupat de Paul Celan, Barthouil de Camil Petrescu și Valmarin de poete femei din secolul al XIX-lea. Majoritatea românilor din țară și din exil, dimpotrivă, s-au aruncat cu pasiune în actualitatea cea mai controversată, cea pe care, aici sau acolo, am trăit-o cu toții.

Nu cred că greșesc afirmând că pasiunea aceasta venea, la ambele grupuri de vorbitori, dintr-o conștiință neîmpăcată cu sine, dintr-un anume complex de culpabilitate pe care fiecare, străduindu-se să-l ascundă, nu făcea decât să-l dezvăluie. Vorbind mai teoretic, sau încercând schițe istorice, vorbeam în fond, fiecare dintre noi, despre noi înșine. Acordul și, în unele privințe, dezacordul dintre acești vorbitori au constituit pentru toți cei prezenți partea cea mai spectaculoasă a colocviului, ca și substanța sa dramatică.

Citind, întors la Amsterdam, ultimele numere din revistele românești primite, înțeleg că dezbaterea despre intelectuali pornise deja din țară. Astfel multe din cele afirmate de Ulici la Roma le-am regăsit în editoriale din „Luceafărul" din 1 și 8 mai sub chiar titlul „Intelectualii și revoluția", iar textul citit de Ileana Mălăncioiu apăruse deja în „22" din 3 mai. Aceleași probleme fuseseră de altfel abordate și de Hanibal Stănciulescu în „Contrapunct" (15 martie), în interviurile lui Mircea Cărtărescu din „România literară" (9 mai), al lui Mircea Dinescu din „Cuvântul", ori ale lui Andrei Pleșu și Gabriel Liiceanu, luate de Alain Finkielkraut, în „22" (3 mai). Pornirea discuției în aproape același timp în diverse reviste indică actualitatea problemei și conectarea colocviului de la Roma la dezbaterea din România. Tezele multor vorbitori din țară au fost de-aceea întrucâtva comune: rezistența scriitorului român la comunism a fost prin cultură, el a scris pentru a păstra un spațiu de libertate și de adevăr, el a depus mărturie despre ororile trăite în singurul mod atunci posibil, limbajul esopic, aluzia, ambiguitatea, pe care cenzura, lucrând mai curând pe cuvântul izolat decât pe imagini difuze în text, nu putea să o anuleze în operă. De ce ar fi o scrisoare de protest publicată în Vest mai importantă decât textele literare propriu-zise? Vocea pură și gravă a Anei Blandiana a elogiat pasiunea și datoria adevărului la scriitorul român și a condiționat implicarea lui politică de respectul unor valori morale fundamentale, dincolo de tacticile de moment. Doinaș a subliniat, după un excurs în antichitate, necesitatea de-a nu uita, obsedați cum suntem de anii de sub Ceaușescu, violența contra intelectualilor din timpul lui Dej. Gabriela Adameșteanu a subliniat, ca și alții, criza culturii de azi din România și a comparat, extrem de convingător, „alfabetul de tranziție" din literatura de acum cu cel din altă mare tranziție din cultura română, anii 1820-1840. Petru Creția a făcut o analiză a minciunii politice din România. Într-o pasionantă intervenție, Nicolae Balotă a mărturisit, mai ales celor mai tineri din sală, cât de importantă a fost pentru generația lui, ieșită din închisorile lui Dej, semilibertatea din anii 1960, ca și iluzia, pe care și generația mea de altfel a cunoscut-o, că aceasta era sincer garantată și că intelectualul o putea folosi pentru a se exprima.

Totuși problema nu este în întregime aici. Indiferent de epocile postbelice, de iluziile și deziluziile lor, întrebarea reală este dacă

rezistența prin cultură a intelectualului român a fost și o rezistență politică, dacă el, concentrându-se pe opera lui și pe întreținerea unei atmosfere și a unor norme de cultură și artă autentică, salva societatea și submina Puterea. Mălăncioiu, Adameșteanu, Blandiana, Uricariu, Ulici au considerat că da. Paul Goma și cu mine ne-am regăsit neașteptat pe o poziție mai curând critică și această critică a provocat o vie polemică: fiecăruia dintre noi ne-a răspuns, pe un ton afectuos dar adesea îndurerat, Blandiana, Mălăncioiu, Gabriel Andreescu, și lui Goma, și Doinaș și Banu Rădulescu. Personal, am interpretat proza și poezia critică din ultimele decenii, dincolo de incontestabila ei valoare artistică, drept o delegare a protestului civil, de către autor, naratorului din proză și vocii lirice din poezie. Autorul, ca cetățean, s-a manifestat rareori politic; naratorul a făcut-o, dar în ficțiune. Esteticul a constituit, din acest punct de vedere, nu numai o rezistență, ci și o evaziune, un mod de a de-politiza scriitorul ca cetățean. Or, nu orice scriitor este un intelectual în sensul propriu al cuvântului, pe care-l știm de la Zola și de la inteligheția rusă, după cum nu orice inginer competent este un intelectual, ci numai acela care se angajează în societate. România a avut din acest punct de vedere puțini disidenți: în „trenul" lui Goma s-au urcat doar Ionel Vianu și Negoițescu, în acela al lui Dorin Tudoran nimeni, și nici un intelectual nu a fost în Valea Jiului în 1977, nici în Brașov în 1987. Totuși, au replicat Blandiana și Mălăncioiu, amintind episoadele publicării poeziilor din „Amfiteatru" și respectiv a *Urcării muntelui*, literatura noastră a fost înțeleasă ca un protest de către cititori, și tot așa de Putere, și publicarea ei s-a făcut cu enorme riscuri și cu grave pedepse pentru noi și pentru cei care ne-au ajutat.

Ultima zi a colocviului a fost și cea mai vie. Paul Goma a fost destul de aspru cu confrații lui, pe tema lipsei de solidaritate din trecut – țara murea, și scriitorii își scriau Opera – dar și pe cea a lipsei actuale de interes din partea scriitorilor din țară pentru cei din exil. Sunt mai mult de 100 de scriitori români în exil, a precizat el, și doar Mihai Ursachi s-a întors acasă după revoluție, în timp ce cunoscuți intelectuali cehi și polonezi din exil au fost invitați după revoluție să ocupe posturi-cheie în noile mecanisme democratice din țările lor. Am fost toți excluși individual din vechea Uniune a Scriitorilor, a continuat el, dar reprimiți global, și fără nici o confirmare scrisă. Poate prezența noastră nu este dorită în țară, și

poate că intelectualii români preferă ei înşişi o anumită izolare. Doinaş a contestat această interpretare, precizând că toţi scriitorii din străinătate sunt din nou membri ai Uniunii, chiar dacă acest lucru nu este formal confirmat, iar Blandiana i-a adresat lui Goma un dramatic şi pur apel să revină în ţară: revoluţia nu s-a terminat în decembrie, ea continuă şi acum. Mălăncioiu a sugerat că există un „complex Goma" în România, nu numai la autorităţi dar poate şi la scriitori, care încă se simt vinovaţi pentru vechea lor pasivitate. Dar de ce nu ai venit singur la Bucureşti, Paul, cei din Piaţa Universităţii aveau nevoie de tine. Şi apoi, cu îndreptăţită durere, a conchis: voi ne întrebaţi pe noi ce am făcut pentru ţară. Dar ce-aţi făcut voi, din exil, pentru ea? Exilul a fost dureros, ştim, dar veţi fi de acord că era mai uşor să semnezi o scrisoare de protest din exil decât din ţară.

O replică indirectă la această discuţie a dat-o extraordinara evocare, de către Gabriel Andreescu, a întâlnirii de pe 29 ianuarie 1990, dintre câţiva reprezentanţi ai opoziţiei — el însuşi, Blandiana, Dan Petrescu, Filipescu — şi Putere: Iliescu, Brucan, Roman şi, într-o anumită singurătate, Andrei Pleşu. În timp ce afară se desfăşura binecunoscuta contramanifestaţie „muncitorească" în sprijinul Frontului, vechii disidenţi intelectuali făceau, înăuntru, ultima încercare de-a menţine spiritul revoluţiei în cadrul Frontului. Încercarea a eşuat: Blandiana a demisionat a doua zi din Front, vechii disidenţi au devenit noii opozanţi. Scena, văzută dinăuntru, era relatată pe un ton detaşat, cu seninătatea istoricului, dar simultan pasionat, lucid, cu angajarea celor care au făcut istoria ultimilor doi ani. Astfel s-a dezvăluit un neaşteptat dar literar la cel pe care ne obişnuisem să-l considerăm mai ales un observator politic şi un opozant de frunte. Dar, pentru mine cel puţin, intervenţia lui Andreescu a fost ceva mai mult: o lecţie, pe care ar trebui s-o primim cum se cuvine, de la cei care *au trăit* cu patimă şi risc evenimentele pe care noi le judecăm poate cu prea multă grabă de la distanţă.

Aici, cred, se află principala importanţă a întâlnirii de la Roma. Nu cred că participanţii s-au convins cu totul, unii pe alţii, de tăria argumentelor lor, dar opoziţia şi exilul, prin cei prezenţi, au rupt cu siguranţă anumite neînţelegeri acumulate în aceşti ultimi ani de lipsă de contact direct. Mai mult încă, ei s-au regăsit unii pe alţii în curajul de a-şi mărturisi obiecţiile, admiraţia dar şi dezamăgirile, tăria dar şi slăbiciunile. O asemenea dezbatere *trebuia* să aibă loc

şi *trebuie* să continue. Se vorbeşte mult de necesitatea unui dialog în ţară, dar la fel de necesar este cel dintre intelectualii din exil şi cei de acasă, dintre opoziţia internă şi cea externă. A ne spune sincer ce gândim, în spiritul deplinei urbanităţi şi afectuoasei intransigenţe care a caracterizat colocviul de la Roma, este prima condiţie pentru a comunica liberi şi adânc unii cu alţii. Aş pleda pentru continuarea dialogului început la Roma. Interesul italienilor nespecialişti în cultura română a fost relativ redus, semn, din păcate, al reducerii generale de interes pentru România în opinia publică internaţională. Un public redus, dar de calitate şi profund impresionat de cele spuse, este însă cel mai bun mijloc de-a recâştiga acest interes. Şi, să nu uit, la Roma a mai fost un public, neaşteptat: tineri români care au cerut azil politic în Italia. Au venit să ne asculte şi i-au aplaudat frenetic pe Blandiana şi pe Andreescu. Şi, la urmă, ne-au implorat pe toţi: uniţi-vă, pentru ţara noastră.

Junimea, astăzi

Junimea a fost, fără îndoială, un grup de înnoire socială și culturală, dar în același timp și un grup de presiune politică. El dorea schimbarea societății românești dar își afirma în același timp propria valoare și urmărea obținerea unei anumite puteri sociale și politice. În fond, Junimea a fost primul partid politic coerent al României, un partid modern în sensul că, pornind de la anumite norme și principii teoretice, el dorea să schimbe societatea printr-un program concret de acțiune. Junimea unea, deci, o viziune asupra viitorului cu conștiința concretă a mijloacelor necesare pentru a se apropia de acest viitor. Mi se pare important a sublinia caracterul realist, simțul pentru strategie al Junimii. Combinația acestor factori, teorie și practică, a fost inovația Junimii, nu existența fiecărui factor în parte, cunoscuți și înainte, ori în afara Junimii.

Societatea Junimea a fost considerată, în ultimele decenii, în primul rând ca un grup cultural care a schimbat în mod esențial normele de evaluare ale literaturii, introducând criteriul estetic. Acest rol a fost desigur important, dar eu cred că el a fost subordonat unui program socio-politic mult mai cuprinzător.

Într-un articol mai vechi, publicat în Olanda și retipărit în românește în „Dacia literară" din 1991, apoi în *Privind înapoi, modernitatea*, opinam că Junimea a cunoscut o anumită diferențiere internă: Carp a fost omul politic, Maiorescu ideologul și Eminescu intelectualul Junimii. Intelectual însemna atunci, și înseamnă de atunci, menținerea unei atitudini critice nu numai față de adversari, dar și față de prietenii politici. Radicalismul lui Eminescu nu era doar antiliberal, ci viza întreaga clasă politică, inclusiv pe conservatori, din anii 70-80. Articolele lui Eminescu au avut însă atunci, foarte probabil, altă rezonanță decât în anii României interbelice. Radicalismul lui speria, ori nu era înțeles, în timp ce cuvântările mai pragmatice ale lui Carp influențau opinia publică mai adânc și au dus și la un program de reforme concrete în timpul guvernelor conservatoare care au urmat lungii guvernări liberale dintre 1876 și 1888.

Din 1990 încoace, credem că România se schimbă profund. Trecem de la un vechi regim la unul nou pe care nu prea știm cum

---

* Comentariu difuzat de Radio Europa Liberă, pe 8 aprilie 1994.

să-l definim. Intelectualii joacă în această trecere un rol important, dar, din păcate, mult mai puţin important decât speram la începutul lui 1990. Similitudinea cu Junimea este evidentă. Ca şi Carp, Maiorescu ori Eminescu, ne întrebăm dacă intelectualul care a participat la revoluţia din 1989 trebuie să rămână în politică ori să revină la valorile culturii şi ştiinţei de „deasupra" politicii. Ne implicăm în actualitate ca intelectuali, precum Eminescu, ori ca politicieni, precum Carp? Alegem calea culturii, în afara partidelor politice, or ne implicăm într-un partid şi tindem să-l reprezentăm în public, chiar în parlament? Luptăm pentru valori moral-sociale, precum Alianţa Civică, ori le traducem în acţiuni politice concrete, precum Partidul Alianţei Civice? Intelectualul român pare să aibă în 1994 aceleaşi opţiuni ca şi acum un secol şi mai bine. El pare să se învârtă în acelaşi cerc damnat al dilemei dintre cultură şi politică, dintre interioritate şi social. Rolurile pe care el le poate juca par să fie aceleaşi ca în timpul Junimii: politicianul, Carp, ideologul, Maiorescu, intelectualul marginal şi etern critic, Eminescu.

Mai mult încă, în timpul lungii guvernări liberale dintre 1876-1888, pe care junimiştii, cu sau fără motiv, o detestau, ei se vor fi întrebat, poate ca şi noi astăzi în timpul unui regim instaurat după dar şi în pofida revoluţiei din 1989, cât timp acest regim încă va mai dura şi cum trebuie să acţionăm pentru a-l înlătura.

Repetarea rolurilor şi a situaţiilor nu este însă un motiv de-a crede într-o fatală neputinţă a intelectualului român, aşa cum poate cuvintele mele de până acum ar putea-o sugera. Aş dori să subliniez de aceea dinamica şi eficienţa junimiştilor într-un moment în care Puterea de atunci, întrupată pentru ei de Brătianu, părea de nezdruncinat. Aş accentua termenul de „grup de presiune" pe care l-am folosit pentru Junimea, înţelegând prin acesta admirabila organizare, strategie şi mai ales solidaritate a Junimiştilor. Nu mă refer acum deci la *justeţea* valorilor junimiste – ele pot şi trebuie a fi discutate – ci la *eficacitatea* cu care ele au fost promovate: *aceasta* îmi pare a fi un model de urmat chiar dacă nu suntem de acord cu valorile propriu-zise ale Junimii. Oameni foarte tineri, de curând întorşi de la studii în Occident, într-o cultură şi o societate românească pe care le considerau încă insuficient dezvoltate, junimiştii n-au disperat în faţa „formelor goale", ci au iniţiat acţiuni pe termen lung pentru a le conferi un conţinut real. Nu au părăsit România pentru cariere în Germania şi Franţa, pe care, datorită calităţii lor, le-ar fi putut fără îndoială realiza, nu au părăsit deci România precum au făcut-o mulţi intelectuali din generaţia mea, dar, din păcate, şi din generaţia tânără de astăzi, ci au rămas în Iaşi,

ori mai târziu la București. Exemplul personal, superioritatea intelectuală, probitatea junimiștilor au devenit noile norme sociale și culturale românești cu încetul și în ciuda atacurilor de tot felul. Ele nu s-au impus însă de la sine, nu, junimiștii au fost aceia care le-au impus societății românești grație unei uluitoare științe a ceea ce astăzi am putea numi management social și cultural, *know-how*, rețele de influențe, construire a unei imagini publice, promovare a talentului tinerilor. Revistă, tipografie, conferințe publice, burse pentru tineri, corespondență, oratorie politică, avocatură, carieră universitară, primăria Iașului, activitate în parlament și/sau în guvern, iată tot atâtea părți a ceea ce am putea numi „arhipelagul Junimea", perfect sincronizate de Carp și Maiorescu. Acest arhipelag în permanentă extindere cunoștea un minunat exemplu de solidaritate și diversitate de opinii – să ne gândim la diferențele de opinii dintre Eminescu și Xenopol pe de-o parte, Carp și Maiorescu pe de alta – ca și un exemplu de îmbinare între gândire de grup și creație individuală.

Când a mai cunoscut România un asemenea fenomen? Poate numai odată, prin grupul Criterion, retezat însă la sfârșitul anilor treizeci.

Cunoaște lumea cultural-politică actuală din nou acest fenomen? Mă tem că nu. Intelectualii ieșeni, cei clujeni, cei din Timișoara și mai ales Grupul pentru Dialog Social din București tind către o asemenea performanță, dar nu au realizat-o încă. Nu talentul și creația individuală lipsesc ci, cred eu, calitatea de grup de presiune a Junimii, în primul rând *solidaritatea, strategia comună pe termen lung, tehnicile asumate conștient de influențare a publicului la nivel local, conlucrarea eficientă*, atât de junimistă, între un pragmatic precum Carp și un teoretician precum Maiorescu. Intelectuali de tipul Maiorescu sunt ușor de identificat astăzi: Nicolae Manolescu, Gabriel Liiceanu, Andrei Pleșu și atâția alții. Dar unde este, *unde este*, omul politic de tip Petre Carp care să realizeze cu aceeași dezinvoltură, umor și mai ales eficiență, *consensul* intelectualilor în jurul unui singur lider politic, respectat și urmat în ciuda unor diferențe de opinii? Da, unde este Petre Carp al zilelor noastre? Și ne dăm noi, oare, seama cât de mult ne lipsește? Moștenirea Junimii a fost totdeauna axată pe Maiorescu pentru că intelectualul român, mai ales în timpul dictaturii, a fost permanent apolitic. Activitatea culturală, și nu cea politică, a Junimii a fost în primul rând prețuită pentru că intelectualul român el însuși a fost obsedat în ultimele decenii de cultură și nu de politică. Abia după 1989 ierarhia acestor termeni a fost răsturnată: intelec-

tualitatea s-a aruncat acum în politică cu aceeași ardoare ca înainte în cultură, dar din păcate fără o eficacitate comparabilă. Organizarea și mai ales solidaritatea lipsesc. Fărâmițarea intelectualilor în grupuri și grupulețe rivale, chiar și în interiorul unui același partid – să ne gândim la PAC și mai ales la liberali – ori în interiorul a ceea ce mai este, ori a fost, Uniunea Scriitorilor, este, văzută mai ales de la distanța la care se află din păcate Amsterdamul, ca înspăimântătoare. Intelectualii constituie astăzi multe grupuri dar mă îndoiesc că acestea sunt și grupuri de presiune reală, nuclee în expansiune ale unei puteri, sau ale unei contraputeri locale eficace și imună la atacurile puterii centrale. Lipsește nu numai Carp, dar lipsește și acțiunea de tip Carp în noile Junimi ale anului 1994. În *acest* sens, cred, Junimea este încă un exemplu, dar nu și o realitate. Privim la ea cu admirație dar și cu o anumită melancolie: nu suntem la înălțimea ei. Și poate nimic mai important n-ar putea exista într-o Românie *realmente* postcomunistă decât *realitatea* Junimii, o realitate care ar face exemplul ei anacronic.

Intelectualii la răscruce*

I

Sorin Alexandrescu: A vorbi astăzi despre problemele intelectualității poate părea superfluu: ele au fost, după decembrie 1989, permanent în discuție – fie explicit, fie implicit –, iar intelectualii au fost și ei mereu în actualitate, direct ori indirect, prin prezența lor în politică ori în diverse medii. În al doilea rând, nu este cam steril să tot discutăm „între noi", aici la GDS, despre aceste probleme?

Aș răspunde la aceste întrebări cu două remarci: sporirea, chiar „inflația" prezenței publice a intelectualilor după decembrie 1989 nu a dus la întărirea rolului lor în noua societate românească, dimpotrivă, la micșorarea lui; (re)discutarea acestor probleme nu presupune neapărat convingerea cuiva de ceva, ci mai curând nevoia de a articula teoretic explicația faptului menționat mai sus: triumful și declinul rolului public al intelectualilor români.

Filtrul și trâmbița

Fără a încerca o „definiție" a intelectualului – nu (mai) cred în utilitatea unor asemenea abordări esențialiste, sau axiomatice –, aș preciza doar faptul că prin acest termen nu înțeleg activitatea profesională a unui intelectual, ci angajarea lui *publică și independentă*, în agora, în probleme generale ale societății, o angajare acoperită tradițional de termenul, la origine rus, din secolul al XIX-lea, „intelighenția", dar preluat în secolul nostru în Franța și mai toate țările occidentale. Las astfel în suspensie întrebările dacă intelectualii constituie o clasă aparte, un grup care plutește (vorba lui Max Weber) între clase, sau este o parte a unei noi clase de mijloc tehnocrate a „gulerelor albe".

---

* Apărut în „22", anul VII, nr. 26 (332), 26 iunie - 2 iulie 1996, p. 8-9; nr. 28 (334), 10-16 iulie, p. 12-13. Textul este rezumatul unei mese rotunde la GDS Moderator: Mihai Șora

În ce roluri s-a petrecut această angajare publică a intelectualilor români înainte şi după 1989? Deşi în constituţiile comuniste ei constituiau a treia clasă, după muncitori şi ţărani, în fapt intelectualii au fost întotdeauna văzuţi ca întruchipând „conştiinţa naţiunii“, fie în sens favorabil regimului – ca instrument de propagandă –, fie în sens de rezistenţă la aceasta, de *conservare* a unei autenticităţi falsificate de comunism, ambele, roluri prin excelenţă publice, dar, numeric, sporadic reprezentate în anii optzeci. Jucând primul rol numit, activistul de partid s-a degradat singur de la intelectualul independent la slujbaşul plătit. Disidentul a jucat al doilea rol, asupra căruia revin imediat. Mult mai numeros reprezentate, şi realizând o influenţă mult mai subtilă, au fost însă rolurile jucate la (sau pe) *graniţa* dintre viaţa personală şi cea publică: ele iradiau înspre public modele şi norme elaborate în camera de lucru, acasă, dar manifestau şi preocuparea de a menţine distanţa – minimal protectoare – dintre cele două lumi. Nefiind nici înlăuntrul, nici în afara vieţii publice, dar fiind în acelaşi timp în ambele poziţii, intelectualul filtra adesea o suferinţă personală în rodnic exemplu de demnitate publică, după cum aceeaşi operaţie de filtrare oprea în mare măsură miasmele ceauşiste să intre înăuntru. *Afarăle şi înăuntrul* se raportau la intelectual, la tradiţie, limbă, demnitate, instituţii. Filtrul, figura emblematică a acestui tip de intelectual, punea aici surdina, acolo amplificare, traducea Europa în termeni româneşti şi invers, sau trecutul în prezent, şi (mai ales) invers. Un filtru de selecţie, dar şi un filtru de transsubstanţiere, de metamorfoză, de sublimare a unor înfrângeri din lumea profană în triumfuri în lumea sacră. Nu supravieţuia meşterul Manole, murind ca om şi ca artist, în apa vie a izvorului din faţa bisericii, sau soţia lui prin chiar zidul în care fusese zidită, aşa cum spune Mircea Eliade? Dar, am putea remarca într-o lectură politică a acestei balade, Manole nu *trebuia* să moară, el *alege* moartea pentru a-şi masca, din ultim orgoliu, lipsa de voinţă, sau lipsa de şansă într-o înfruntare directă cu Negru-Vodă. De ce, atunci când acesta ordona îndepărtarea schelelor, nici echipa lui Manole, nici gloata martoră dramei – şi a fost martoră, căci altfel balada nu s-ar fi născut – nu i s-au împotrivit? Operaţia de filtrare este şi o operaţie de deviere a conflictului, transsubstanţierea, sau transcodajul, este şi un refuz al conflictului în substanţa care îi e proprie. Filtrul este un filtru al dragostei, dar şi unul al morţii, pe care-l beau nu numai Manole şi Ana, ci, la celălalt pol al medievalităţii, şi Tristan şi Isolda.

Intelectualul era văzut, sau *se* vedea, drept Paznicul Templului, ținându-l ascuns vederii barbarilor, sau Maestrul Esopic, transmițând adevăruri prin filtrul fabulei și urzind „cuvinte potrivite" al căror ecou real îl putea doar bănui, sau Negustorul „abil" negociind avantaje și dezavantaje. În toate aceste roluri, cultura rămânea învăluită în aură – aura era chiar „prețul" ei mistic –, iar intelectualul nu arareori se exersa în oglindă, închis în jocurile ei perverse, într-un „pentru sine" al unei culturi strict elitare, globalizante, opuse unei societăți concepute la fel de global.

În contrast cu această lume, *disidentul* – despre *activist* nu mai am nimic de spus – se caracteriza mai curând printr-o altă dimensiune a intelectualului: *cultura discursului critic*, analiză exactă, literalitate, conceptualizare, ieșire în arenă, metonimie în loc de metaforă, indicare directă a problemei în loc de narativizarea sau liricizarea ei. Disidentul nu filtra, ci proclama direct ideile lui, singura lui șansă de supraviețuire fiind tocmai publicitatea acestora. Figura lui emblematică era sunetul ascuțit al trâmbiței, sau mai curând cel dulce-pătrunzător al buciumului din „Judecățile de apoi" ale mânăstirilor, cu care îngerii vestesc sfârșitul lumii, sau al *unei* lumi, și mai ales trezirea din somnul morții temporare înspre veșnicia paradisului sau a infernului. Căci și acest simbol este prin excelență ambiguu: buciumul trezește, dar nu spune la ce, cei ce se trezesc nu știu încă, în momentul trezirii, ce-i așteaptă. Violent acuzator, intelectualul critic trezește la acțiune, la creare de forme, opuse somnului, apatiei și magmei informe, dar el nu spune, și poate nici nu știe, care vor fi noile acțiuni și noile forme.

Trezirea, opusă *somnului*, pare, de altfel, a se repeta periodic în cultura română: ce altceva au făcut intelectualii pașoptiști, ori alții, decât să trezească un popor aparent fericit, ori resemnat, din somnul feudal sau cel comunist? Ce altceva a fost comunismul decât o nouă feudalitate, o regresiune în pre-modernitate? Ambele pre-modernități – feudală și comunistă – s-au opus modernității dintre 1866 și 1947, precum *liderul personal* (Conducătorul sau Voievodul) – *liderilor aleși, relațiile personale – instituțiilor, societatea de status – celei de clase, rețelele de influență – relațiilor contractuale, bacșișul – legii, privilegiile – drepturilor, iobăgia – datoriilor, nomenclatura* (adică noile boierii) – *elitei competiționale*. În ambele cazuri, societatea dormea, căci numai somnul

ei putea permite formarea unor grupuri diriguitoare guvernând ţara complet în afara societăţii.

Urgenţa era deci nu a participării acesteia la treburile ţării, ci a actului prealabil, trezirea ei. De ce societatea românească se contaminează, de-a lungul veacurilor, de aceste periodice boli ale somnului, este greu de spus. Cert este că şi medicii ei, trâmbiţaşii, adică intelectualii, îşi repetă acţiunea periodic: disidenţii de la sfârşitul anilor optzeci au urmat, la un secol şi jumătate, tribunilor paşoptişti.

Filtrul şi *trâmbiţa* aşadar transcodajul şi discursul critic, sublimarea înspre sacru şi trezirea la realitate, iată figurile intelectualităţii române. Ambele, în acelaşi timp, figuri ale modernităţii, prima a uneia „slabe", timide, sau respectuoase de sine şi de trecut, a doua a unei modernităţi „dure" chiar violente, de ruptură cu sinele şi cu trecutul. Două tradiţii pe care le regăsim constant în tradiţiile culturii moderne româneşti: *tradiţia trâmbiţei*, sau a unui populism în sensul bun al cuvântului, de la Bălcescu la Iorga şi de la Cioran, autorul *Schimbării la faţă a României,* la disidenţi şi, după 1989, la Alianţa Civică şi la PAC; *tradiţia filtrului*, sau a junimismului (critic), de la Maiorescu, Lovinescu, Blaga şi. după război, Tudor Vianu, şi atâţia scriitori de frunte, la Andrei Pleşu astăzi (exemplele se pot discuta, le consider aici simple ilustraţii; la fel s-ar putea discuta sinteza celor două tradiţii, de la Ion Brătianu încoace).

Cei treziţi, „gloata" de la 1848 şi de la 1989. s-a regăsit pe sine şi s-a purtat, printr-o fulgerătoare metamorfoză, ca o naţiune demnă, neînfricată, victorioasă. Dar tot în ambele cazuri, victoria finală nu a aparţinut nici trâmbiţaşilor, nici celor treziţi la viaţă. În ambele cazuri. intelectualii au fost, sau sunt pe cale de a fi, treptat, re-marginalizaţi, iar naţiunea re-disciplinată de o nouă elită aleasă. ori auto-aleasă. să o reprezinte.

1996: răscrucea intelectualilor

Teza pe care v-o supun astăzi spre discuţie este atunci următoarea: intelectualitatea se află în acest an de graţie 1996 la o răscruce, aceea dintre a mai juca un rol public sau de a se complace într-o nouă marginalitate. Ea este la o răscruce din care se desfac

mai multe drumuri, dar *răs-crucea* este o *cruce*, drumul pe care-l va alege intelectualitatea va fi crucea pe care ea o va purta, de voie sau de nevoie.

După decembrie 1989, tradiția filtrului și-a pierdut, cel puțin în aparență, brusc actualitatea: a fi intelectual a însemnat a fi tribun sau a nu fi nimic. Puțini intelectuali, precum Mircea Cărtărescu, s-au păstrat deliberat departe de vârtejul politicii. Marea majoritate a intelectualilor, ea însăși brusc „trezită" la viață de trezirea națiunii, a intrat într-un extaz al acțiunii de orice fel: presă, politică, relații internaționale. Tribunii au fost disidenții sau semi-disidenții dinainte de 1989, dar și o imensă categorie din vechea „zonă a filtrului" care și-a aruncat acest mijloc de supraviețuire cu o grabă vecină cu o (secretă) silă de sine, supralicitând, uneori, virtuțile nou descoperitei trâmbițe cu un entuziasm vecin redescoperirii (secrete) a propriei demnități.

Important pentru discuție mi se pare mai ales angajamentul politic. Integrați FSN-ului în primele zile ale revoluției, repede înecați în masa zilnic crescândă a acestuia, ocupând unele poziții culturale cheie, dar pierzându-le pe altele, devenind rapid un grup critic în sânul FSN-ului și părăsindu-l în ianuarie-februarie 1990 pentru o nouă disidență, unii rezistând încă în CPUN, dar pierzând ultima șansă de angajare politică prin eșecul candidaților independenți în alegerile din mai 1990, tribunii intelectuali s-au trezit eliminați din jocul politic post-revoluționar în numai cinci luni! Victoria electorală a Frontului în 1990, mineriada, reatragerea tinerilor, ca și atitudinile anti-intelectuale ale unor pături sociale descurajază intelectualitatea, dar o face să se regrupeze în 1990-1991 în Alianța Civică și apoi în partidul acesteia, PAC, un partid care se va autonomiza rapid de alianța inițială. Din 1991 încolo, PAC este considerat, pe drept sau pe nedrept, un partid al intelectualilor, în timp ce prezența fizică a intelectualilor, cel puțin a celor de notorietate la nivel național, în alte partide politice de opoziție, a rămas sporadică. Întrebarea ar fi de ce a mizat intelectualitatea, în linii generale, pe un singur partid politic.

Înainte de a răspunde la această întrebare, fie-mi permise câteva remarci cu privire la tendințele sociale actuale. Mi se pare evident faptul că rolul de tribun al intelectualilor s-a epuizat. Ieșiți, sau respinși, din cercurile Puterii, ei s-au cantonat în opoziția civică

(AC) sau politică (PAC), dar ambele, aşa cum o dovedesc şi alegerile locale, sunt în pierdere de viteză. Independent de abnegaţia Alianţei şi de prestaţia individuală a lui Manolescu (vezi dramaticul şi amarul articol al lui Andrei Pleşu din „Dilema", 14-20 iunie 1996), sau, la Iaşi, a lui Simirad, sau a altora, este evident că electoratul se îndreaptă spre un alt gen de elite politice. Ceea ce în 1992 nu exista încă, există în 1996: un *anti-establishment* politic, cel al opoziţiei de tip CDR şi USD, care a reuşit să se constituie într-un bloc profesional, credibil, opus *establishment*-ului PDSR actual. Diferenţa nu cred că este numai de mărime – PAC este, ca şi PL '93, un partid mic –, nici de strategie politică – neinspirata, cred eu, părăsire a CDR-ului –, ci de substanţă. Poate că Andrei Cornea avea dreptate distingând, în cadrul Opoziţiei, modernitatea PAC-ului de conservatorismul CDR-ului, dar distincţia priveşte doar *stilul* acţiunii lor, iar opţiunea şi admiraţia lui Andrei Cornea pentru PAC vine dinăuntrul acestuia, de la un intelectual, deci, care este firesc solidar cu un partid intelectual. Or, aceeaşi intelectualitate este exact motivul rezervei electoratului faţă de PAC, al neînţelegerii lui şi, mă tem, chiar al unui eşec previzibil al acestuia în alegerile generale*. Deşi se prezintă, evident, cu un program propriu, PAC se defineşte în general, sau este perceput ca atare, exact prin discurs critic şi luare de distanţă, egalmente critică, faţă de toate curentele politice majore ale momentului în România, ca şi în Occident; democraţia creştină, social-democraţia, liberalismul şi noua dreaptă (nu mă refer aici la PDSR, pentru că acest „Partid al Puterii" nu are, nici el, o opţiune ideologică clară). Acest tip de discurs este însă, prin definiţie, intelectual şi nu politic. Regruparea de pe scena politică românească în jurul curentelor menţionate, în sine o dovadă de maturitate politică, se face în jurul unor programe, interese şi grupuri sociale localizabile. PAC se situează, poate fără voie, în afara acestora, într-un mod clar analogic cu intelectualul, care, tradiţional, se situează *în afara şi deasupra* grupurilor sociale constituite, cu dorinţa, sau pretenţia, de a le evalua independent şi de sus. Această atitudine, tradiţional intelectuală, presupune o diferenţă de substanţă între politic şi intelectualitate, diferenţa fundamentală între angajarea disciplinată, până la un punct chiar ne-critică, pentru un program şi un partid, şi distanţarea critică de toate programele şi partidele existente. Altfel spus, PAC reprezintă

* Notă 2000: alegerile din 1996 au confirmat eşecul PAC-ului.

o elită intelectuală şi nu o nouă elită politică, motiv pentru care nu este acceptat nici de *establishment*-ul actual, nici de al Opoziţiei. Rezerva electoratului se situează, cred, pe aceeaşi linie.

Epuizarea acestui rol înseamnă că publicul nu mai este de mult în poziţia „gloatei", care în 1990 şi chiar în 1992 avea nevoie de a fi „trezită" la viaţa politică, ci în poziţia, deja matură, a unui electorat care face opţiuni raţionale, în termeni de programe sociale recognoscibile. *Altfel spus, electoratul nu mai are nevoie de „tribuni", ci de lideri politici.* Succesul ideii de contract cu alegătorii, pe care mizează CDR-ul, este o dovadă peremptorie.

Faptul că PAC este un partid intelectual sau că este perceput ca atare nu este echivalent, sau nu ar trebui să fie, cu propoziţia inversă: identificarea (masivă) a intelectualităţii cu PAC-ul. Or, această identificare s-a produs. Teza mea aici este că tocmai această identificare conduce intelectualii în faţa unei *răscruci*, aceea dintre resemnarea cu *marginalizarea socială*, datorată, printre altele, unei lipse de popularităţi politice a PAC-ului, încă o dată, independente de valorile reale din acest partid, şi inventarea unor *noi roluri sociale*, adecvate momentului 1996. Trebuie spus că primul drum care se desface din răscruce este unul, din păcate, mereu repetat în istorie. Revoluţia din 1848, din nou acest exemplu, a fost declanşată în mare măsură de o intelectualitate şcolită la Paris şi provenită din marea sau mica boierime pământeană, cea care, după 1821, deţinea puterea în Principate. Prăbuşirea acestui vechi regim la revoluţie a întovărăşit absenţa unei anti-elite politice, care să-i ia locul. Intelectualitatea s-a constituit, în acest vid de putere, ca o nouă elită politică, dar a pierdut partida. După 1859, doar Kogălniceanu a supravieţuit politic, după 1866 doar Ion Brătianu şi în mică măsură C.A. Rosetti, dar cu preţul renunţării la cariera lor intelectuală. Ce altceva s-a întâmplat cu Stere şi cu intelectualii din jurul lui, după trecerea la liberali, ori cu Pătrăşcanu şi prietenii lui, în comunismul de după 1947? Similaritatea acestor exemple cu situaţia din decembrie 1989 şi după este frapantă, chiar dramatică. Aceste situaţii par să conducă la trei concluzii: 1. intelectualitatea este *incompatibilă* cu politicul (şi viceversa); 2. intelectualii, jucând rolul tribunului, ocupă spaţiul politic într-un moment de criză, de prăbuşire a unui vechi regim, ca un fel de *ersatz* al unei noi elite politice şi numai atât timp cât nu s-a constituit o nouă elită politică; îndată constituită, aceasta îi elimină pe intelectuali şi ocupă locul lor, fără scrupule, fără milă şi, desigur, fără recunoştinţă; 3. după

ieşirea din jocul politic, intelectualii (re)cad în cealaltă strategie, cea numită aici a *filtrului*, şi acceptă marginalizarea politică.

Teza mea este că, înainte şi imediat după 22 decembrie 1989, partea activă a intelectualilor români a jucat rolul tribunului, dar că evenimentele din 1990 până în 1996 au dus la continua erodare şi, acum, epuizare a acestui rol. Incompatibilitatea lor cu politica pare a fi o teză care a convins în 1996 de adevărul ei o mare parte a electoratului şi, din păcate, şi a intelectualilor înşişi. Sfârşitul lui 1996 poate de aceea duce şi la sfârşitul rolului public al intelectualilor într-o Românie democratică şi la o nouă retragere din politic. Ciclul se va încheia, atunci, a nu ştiu câta oară în istoria acestei ţări, cu o nouă, amară, înfrângere, de sublimat, iar a nu ştiu câta oară, în noi substanţe şi medii estetice.

Pentru un moratoriu de şase luni!

Este acest drum unicul drum? Răscrucea permite, cred, şi luarea unui alt drum. Cele spuse până acum presupun o angajare omogenă a intelectualităţii într-o strategie sau alta. Această omogenitate nu este practic nici posibilă, nici dezirabilă. Pe lângă faptul că intelectualii au dreptul, şi trebuie să şi-l păstreze, al unei decizii individuale, aceia dintre ei care aleg totuşi angajarea socială nu o fac în cadrul unei confruntări globale, de la grup la grup, cu elitele sau anti-elitele politice. Problema pentru ei nu se pune, nu se poate pune, în termenii înlocuirii globale a uneia dintre acestea. Opţiunea reală este cea a unei *interpenetrări* dintre elita intelectuală şi una sau alta dintre (anti)elitele politice. Nicăieri în lume „intelectualii" nu sunt la putere – un vis noocratic, de la Platon la Camil Petrescu, irealizabil – şi, având în vedere naivitatea sau fundamentalismul multora dintre ei, slavă Domnului că nu sunt la putere. În multe ţări, Statele Unite sau Franţa printre altele, elitele intelectuale interferează cu cele (profesional) politice şi cu managementul economic, social şi intelectual. Este interesant faptul că tocmai acei intelectuali români care au ales această cale după 1989 – Gabriel Liiceanu este figura lor emblematică – ocupă şi astăzi acest loc. Or, exact miza unilaterală a intelectualilor, în politică, pe un singur partid împiedică această firească diseminare în diverse medii politice şi de management.

Există, desigur, şi alte răscruci ale intelectualităţii, precum cea dintre modernitate şi postmodernitate, de care aş vrea să mă ocup cu altă ocazie. Aş dori să pledez însă, în concluzii, pentru două atitudini care ar putea evita drumul greşit al răscrucii politice: 1. angajarea, chiar de ultimă oră, francă, pentru succesul în alegerile generale al *întregii Opoziţii*, nu numai al PAC-ului; 2. un *moratoriu* de 6 luni al luptelor intestine din Opoziţie, alimentate mai ales de intelectuali aflaţi într-o poziţie de adâncă nemulţumire faţă de (mai ales) CDR. Moratoriul nu înseamnă schimbarea judecăţii critice, ci doar suspendarea ei temporară. Un *cartel* vremelnic nu este o dovadă de oportunism, ci de maturitate politică într-un moment istoric crucial. Este totuşi *în firea lucrurilor* ca un intelectual democrat să aibă mai multă afinitate, dacă judecă la rece, cu un partid democratic imperfect, decât cu un partid funciarmente nedemocratic, dar funcţional perfect (organizat). Nu credeţi?*

Discuţii

Magda Cârneci: Probabil că trebuie să facem distincţie între conştiinţa profesională a intelectualului şi conştiinţa lui de intelectual, cu o anumită misiune socială, vizibilă pentru restul lumii. Intelectualii români de dinainte de '89 au avut o conştiinţă profesională acută, dar şi-au conştientizat mult mai puţin condiţia lor de intelectuali ca purtători de conştiinţă socială. Poate dumneavoastră să vi se pară că acum intelectualii au dispărut de pe scena politică sau li s-a furat rolul. De fapt, unii şi-au asumat condiţia de om politic, iar alţii s-au retranşat în condiţia de profesionist al unui domeniu. Foarte puţini au rămas în această zonă vizibilă a socialului, de obicei fac jurnalistică sau se aruncă într-un anumit tip de tribună, cultural-politică.

Sorin Alexandrescu: Mă frapează că nimeni nu vorbeşte despre sine sau despre alţii înainte de '89, ca şi cum România s-a născut pe 22 decembrie '89. Este o amnezie colectivă totală, care tinde să devină o tară publică. Definiţiile intelectualului sunt foarte numeroase. Una vorbeşte despre cultura discursului critic. Pe mine mă

* Nu mă pot împiedica să constat, cu amărăciune, actualitatea acestor cuvinte, recitindu-le într-un alt moment de răscruce, noiembrie 2000 (S.A.).

preocupă prezența socială a intelectualului; nu numai în România, dar și în Polonia, în Cehoslovacia, cei care au avut această cultură a discursului critic au pierdut orice brumă de putere. Cred că trebuie discutate consecințele politice ale acestui lucru.

Oricare ar fi rezultatul alegerilor din 1996, ceva se va schimba. Se pune problema că un nou Parlament nu va fi format de intelectuali, ci de alte categorii, care vor prelua rolul în dinamica socială: noii antreprenori, noii profesioniști ai relațiilor cu Occidentul, oameni care s-au format în ultimii 2-3 ani și care vor prelua rolul dinamic în societate deținut până acum de intelectual.

Mihai Zamfir: Noi nu reprezentăm o paradigmă complet diferită. În anii '45-'46, în Franța și Germania puterea intelectualilor era extraordinară. Până la urmă, printr-o mișcare mai lentă și mai elegantă, au fost dați deoparte, dându-li-se câteodată o compensație de natură simbolică. Au ajuns grupuri de natură folclorică. La noi totul a avut loc mult mai repede, mai tranșant, de aceea schema aceasta a fost de o claritate aproape pedagogică. Eu nu cred că în 1996 va fi ceva important. Câtă vreme țara noastră este una dintre puținele din Europa în care alegerile sunt în permanență trucate, semnificația unor alegeri nu mai este foarte clară. România trebuie întâi să ajungă la nivelul la care au ajuns Cehia, Slovacia, Polonia, Ungaria, până și Rusia, adică la nivelul executării unor alegeri corecte. În '92 frauda globală s-a organizat relativ ușor. În '96 se va organiza mult mai greu, dintr-un motiv biologic: cei care reprezintă frauda ca stil de existență vor fi din ce în ce mai puțini. Ei reprezintă produsul a 45 de ani de comunism, unde falsificarea intra în regula jocului. Treptat, numărul acestora va scădea (urcă din ce în ce generații care nu au cunoscut comunismul), atunci frauda de proporții va fi din ce în ce mai greu de organizat. Totul va începe din clipa în care România va organiza alegeri corecte.

Sorin Alexandrescu: Pe mine mă interesa mai puțin rezultatul propriu-zis al alegerilor, cât modul în care acest lucru va determina soarta inteligheнției române sau modul în care ea poate să influențeze aceste rezultate.

Mircea Martin: În accepția pe care ai dat-o, intelectualul este activistul social, nu profesionistul. Dar aș vrea să introduc o nuanță: în orice regim totalitar, menținerea sau înscrierea fermă în

regimul de intelectual autentic (adică de bun profesionist) însemna, de fapt, câştigarea unei demnităţi care se răsfrângea şi social. Din cauza tuturor frustrărilor, a tuturor interdicţiilor pe care le cunoaştem, a rămâne intelectual sub regimul totalitar (cu atât mai mult într-un domeniu umanist) însemna deja să îndeplineşti un rol socialmente necesar şi să câştigi treptat chiar o anume rezonanţă publică. S-a petrecut o răsturnare semnificativă a valorilor: cu cât era mai neangajat politic, cu atât intelectualul era mai respectat. Cu cât devenea mai dură dictatura, cu atât păstrarea demnităţii intelectuale căpăta o rezonanţă socială. Asta cred că explică ezitarea multor intelectuali după revoluţie – sau, în orice caz, lipsa lor de experienţă în asumarea unor funcţii sociale imediate, directe ş.a.m.d. Noi n-am fost câtuşi de puţin pregătiţi pentru asta, pentru că, dincolo de lipsa de experienţă ca atare, mai exista şi un dispreţ pe care recunosc că eu încă nu mi-l pot eradica: dispreţul faţă de ceea ce, timp de decenii, am ştiut că este *activismul politic*. Orice activism politic (fie el de cea mai bună intenţie) presupune întotdeauna, printre altele, cel puţin sacrificarea nuanţelor şi sacrificarea unor persoane pentru o anumită direcţie a unei lupte politice, a unei campanii ş.a.m.d. În această luptă politică, un intelectual este lipsit de antenă, nu este bine pregătit. El trebuie să-şi sacrifice opţiunile proprii, nuanţele, poate chiar şi convingerile, uneori cele mai intime, pentru a se supune *cauzei*. Toate acestea sunt explicaţii personale, dar şi istorice, ale *neangajării* politice directe (partinice).

Sorin Alexandrescu: Intelectualul nu a avut niciodată putere sub comunism, dar a avut statut social. Acest tip de *societate a statutului* este o *societate premodernă*. În societatea modernă, problema statutului nu se mai pune decât la milionari etc. În societatea feudal-comunistă, România a pierdut elementele de contemporaneitate pe care le-a câştigat în perioada interbelică. Intelectualul a primit un rol „marginalo-central", în care el avea anumite privilegii, dar nu avea nici un drept.

Mircea Martin: Eu cred că această situaţie s-a putut petrece acolo unde feudalismul, pe de altă parte, păstra încă urme active. Şi ce probă mai convingătoare de mentalitate premodernă decât mentalitatea de clan, de „neam", de trib, care a caracterizat nomenclatura comunistă autohtonă?! Cei 15 ani, din 1975 până în 1990,

anii retardării noastre evidente, au fost exact anii în care celelalte țări socialiste s-au detașat încetul cu încetul și au intrat într-o oarecare normalizare economică, politică ș.a.m.d. Și acest decalaj se vede cât se poate de clar astăzi. Noi plătim tributul acelor ultimi 15 ani.

Sorin Alexandrescu: Retragerea intelectualului în Occident, în sensul de a renunța la pretenția de a crea programe politice, de a lăsa acest lucru economistului, sociologului etc., este postmodernă în Occident, dar este bizară în România. Intelectualul român nu are încă acest drept în fața istoriei. În fața lui însuși poate să și-l ia, pentru că e dreptul fiecărui individ s-o facă. Dar *ca grup social* nu cred că el poate fi judecat în același mod în care poate fi judecat la Praga sau la Paris.

Mircea Diaconu: Revoluția română a corespuns unui moment de criză ca senzație de moralitate acută, care îți dă puterea să acționezi, pentru că intelectualul acționează greu, se îndoiește de fiecare pas. Asta e o vină sau e un merit? – mă întreb. Perioada de criză a revoluției s-a prelungit inimaginabil de mult – suntem după 6 ani. Ce intelectual poate rezista acestei uriașe perioade de timp – cât să-ți lași instrumentul tău și să pătrunzi în spațiul public, ceea ce presupune riscuri enorme? Să zicem că un intelectual, de exemplu, Gabriel Andreescu, se încordează și vrea să acționeze. Se duce la un partid și spune *„Vreau să acționez! Primiți-mă!“*. Nu-l primește nimeni. Apele sunt împărțite, credeți-mă că știu ce spun. În mod normal, pe o porțiune acută ca asta ar trebui să fie o avalanșă de racolări ale intelectualilor din partea partidelor – și nu sunt.

Sorin Alexandrescu: Ați spus că nici un partid nu-i primește pe intelectuali acum. Atunci îmi dați dreptate când spun că anumite roluri ale intelectualului s-au epuizat. Este bine, oare, să mizăm pe un singur partid, sau e mai bine să ne împrăștiem în mai multe partide?

Gabriela Adameșteanu: Eu aștept foarte mult de la alegerile din '96. Speranța mea este că România va face o surpriză în toamnă, votând pentru alternanță. La locale, Opoziția a obținut un scor neașteptat de bun, în condițiile unei dezordini reale (care ține de spațiul românesc) și premeditate (care a ținut de organizarea

PDSR-ului). În condițiile în care, în ultimii ani, am asistat la o fărâmițare a solidarității intelectualilor. Cred că politica va aparține în curând doar clasei politice. Câți dintre intelectuali sunt în stare să-și recondiționeze vechiul statut, să fie atât de tineri, atât de mobili, atât de adecvați, încât să devină oamenii politici ai următoarei perioade, cu defectele omului politic, dar și cu calitățile lui? De pildă, cred că Victor Ciorbea va fi un om politic al următoarei perioade. Dacă dăm această calitate de intelectual oamenilor care nu neapărat au scris *cărți*, atunci noi avem o rezervă destul de mare în această țară. Atâta doar că suntem necunoscuți. A face dintr-un intelectual un om politic este o întreprindere deseori sortită ratării: nu cred că partidele sunt mai vinovate decât intelectualii. Primul statut al GDS spunea explicit: „*Membrii GDS nu au voie să intre într-un partid*". Și era cât pe-aci să-l excludem pe Radu Filipescu pentru o astfel de „abatere". La manifestațiile opoziției democratice strigam „*Nu suntem partide!*" Altfel ar fi arătat, poate, clasa politică dacă intelectualii ar fi intrat cu adevărat în politică după 1990, imediat.

Sorin Alexandrescu: Aceste luni, până la 3 noiembrie, pot fi ultimele în care intelectualii mai pot juca un rol politic în această țară. Pentru mine a fost frapant refuzul intelectualilor de a se ralia programelor politice tradiționale: creștin-democrația, social-democrația și liberalismul. Înseamnă că ei gândesc politica mai mult ca o acțiune directă decât ca o acțiune programată etc. Întrebarea este: nu se pot alia intelectualii, pentru șase luni, cu niște partide democratice, chiar dacă nu sunt integral creștin-democrați sau social-democrați sau liberali? Nu este posibilă această angajare politică *limitată*? De ce toată lumea se retrage treptat, toată lumea este sceptică, toată lumea spune „*Vin ai noștri, pleacă ai noștri, corupția e aceeași*"? De unde această nouă depolitizare?

Andrei Oișteanu: Însuși faptul că suntem aici și discutăm este un semn al participării noastre. Ori faptul că scriem și ținem niște reviste. Unii, și nu puțini, au intrat în politică, sunt în Parlament. Noi încercăm să ne menajăm și să nu ne punem din nou atâtea speranțe într-un an de răscruce, pe care iarăși să-l ratăm.

Mihai Șora: Aceste diverse orientări, aparent creștin-democrate sau aparent liberale, în realitate erau niște orientări retro. Asta era

singura rezervă a intelectualilor. Partidul Social-Democrat părea a fi fără rădăcină și fără orizont. Pentru liberali, cred că un baraj de aderare a fost faptul că partidul a fost blocat de Radu Câmpeanu. Intelectualii au trebuit să se zbată și să formeze ei singuri un partid care cristalizează greu.

Sorin Alexandrescu: Domnule Șora, aceste trei tendințe sunt absolut general europene. Dacă judeci foarte teoretic, un partid creștin-democrat în România are câteva atuuri (legături cu anumite tradiții românești, creștin-ortodoxe) pe care nu le are nici un alt partid și, în același timp, se raliază la un mare curent european. Nimeni însă dintre intelectuali nu se duce la acel partid.

Magda Cârneci: Oare nu cumva imaginea pe care ne-o facem noi despre acest fenomen este o imagine deformată de faptul că noi limităm categoria intelectualului la oamenii de cultură? Noi discutăm aici despre intelectualii care au intrat în PAC, un partid condus de literați și oameni de cultură. În celelalte partide poate că sunt mai mulți intelectuali de alte formații – tehnocrați, arhitecți.

Ana Șincai: Acum este o perioadă într-adevăr importantă până-n toamnă. Dacă intelectualul se tot gândește la nuanțe, dacă nu ne repliem vom avea un partid unic în pluripartidism. „Ei" s-au repliat în zonele marginale, s-au regrupat și vom fi sufocați. Să nu pățim ca-n '92, să fim entuziaști după locale. Intelectualii sunt, într-adevăr, atomizați, chiar cei din arena politică, nu se pot înțelege între ei ca să existe o opoziție unită. Sunt extraordinar de mulți intelectuali care au fost scoși din locurile lor fiindcă nu au semnat adeziunea la PDSR. Alții, mai tineri, rămân ca să-și păstreze poziția, dar nu votează cu partidul care-i obligă să semneze. Ne întoarcem la complicitatea de mai înainte.

Sorin Alexandrescu: Înainte de a veni la București, am ajuns într-un sat maramureșean, în care totul părea în afara istoriei. Când am vorbit însă cu țăranii, am descoperit că erau toți înscriși în anumite partide, discutau rece, pragmatic. I-am întrebat ce este cu pedeserizarea. Mi-au răspuns: „*Sigur că am semnat, dar noi nu votăm cu ei!*" Mi s-a părut o vitalitate politică remarcabilă. Foarte mulți dintre acești oameni nu aveau legătură cu nici un centru politic. Se băteau ei între ei, unii votau cu Convenția, iar ortodocșii,

în frunte cu preoții, votau pentru PDSR. Este clar că există o imensă piață politică potențială, pe care nimeni din opoziție nu o abordează. O abordează tot șmecherii locali, PDSR și PUNR, care au un simț politic remarcabil.

Magda Cârneci: Eu cred că, dintr-o anumită luciditate politică realistă, politicienii din opoziție s-au limitat finalmente la orașe, la centrele urbane, unde au știut că au succes. În mediile celelalte e multă inerție.

Sorin Alexandrescu: Tocmai de aceea v-am adus exemplul maramureșean, pentru că în conștiința multor oameni, în Maramureș, nu există politică. Eu vă spun că există!

Mircea Diaconu: Și ați avut senzația că ați schimbat acolo opinia unui singur om?

Gabriela Adameșteanu: Nu putem convinge pe toată lumea. Trebuie să înțelegem că o parte din acești oameni vor vota și peste câțiva ani PDSR, PUNR sau PSM. Dar eu am să-ți pun ție o întrebare: *„Mai ești membru al Alianței Civice?"* Pentru că, în timp ce Alianța Civică mergea prin țară, tu făceai, cu opt luni înainte de alegeri, un alt partid de intelectuali – Alternativa României –, sortit eșecului.

Mircea Diaconu: Eu n-am făcut Alternativa României. M-a întrebat cineva la un moment dat: *„Uite, Pleșu, Patapievici... Ești de acord să fii și tu?" „Da, sigur!"* Mi s-a părut o distribuție bună.

Gabriela Adameșteanu: Deci, noi ne facem niște cluburi pe Calea Victoriei, ne grupăm în diverse feluri mereu cam aceleași nume, deși în țara asta sunt enorm de multe locuri în care n-a intrat nici unul dintre noi. Între intelectualitatea română și realitate există, prin tradiție, o foarte mare distanță. Asta e imaginea mea.

Sorin Alexandrescu: Eu nu pledez decât pentru un cartel, un sprijin condiționat. Ellțîn este omul cel mai criticabil cu putință și, totuși, o anumită parte a rușilor spune: „Domn'e, pe ăsta trebuie să-l sprijinim, că altfel vine celălalt". Nu se poate ca intelectualitatea română să spună: „Domn'e, îl sprijinim p-ăsta, numai ca să-l învingă pe celălalt"?

Mircea Diaconu: În '92 am alergat peste tot în ţară şi am încercat să folosesc toată forţa popularităţii mele profesionale. Şi ce a ieşit din acest lucru? Nişte personalităţi politice pe care le-am susţinut, ba pe unii i-am învăţat să dea din mâini şi să se comporte normal în public, care sunt în Parlamentul României şi nu corespund deloc principiilor mele. Eu, unul, sunt semidescurajat de a face încă o dată acest efort.

În urma acestei campanii, în '92, a venit cineva cu o maşină neagră de la prefectura de la Piteşti, în urma unui mare miting la care am vorbit, şi a zis: „Pământul familiei Diaconu... aici s-au făcut fraude!" Şi mi-a tăiat tot pământul familiei mele. Mi s-a părut firesc să mă zbat pe scara ierarhic administrativă, de jos, cel mai de jos de unde am pornit însemnând Cozmâncă, până sus, aproape de vârf, încercând să arăt acelor personalităţi cum nu funcţionează sistemul administrativ şi ce se poate întâmpla în România de astăzi. Deci ei au pedepsit un posibil opozant. Exact fiindcă nu eram într-un partid politic, exact pentru că nu eram în Parlament, mi-au făcut ce au vrut – şi pe faţă şi pe dos. Şi eu sunt Diaconu, iertaţi-mă, pot să mă apăr, mă ştie lumea, pot intra într-un tribunal. Ei, şi ce? Şi au trecut patru ani în care părinţii mei au plâns, pentru că au trăit a doua expropriere. Şi am discutat cu persoane din opoziţie, din Parlament, spunându-le „Domnilor, e limpede că e o hărţuire politică, că e o pedeapsă în urma campaniei din '92? Da. Măcar să v-aud că ziceţi acolo o interpelare." N-am auzit nimic. Nimic! Rezultatul muncii mele politice nu mă apăra. Şi cineva din opoziţia noastră, în timp ce încuia sau descuia un Cielo, îmi spunea: „Mă, tu ai şi gura mare, că d-aia păţeşti chestii din astea". Şi am spus: „E în regulă. Cineva îmi ia 8 hectare şi jumătate şi eu nu am dreptul să-l înjur măcar?"

Sorin Alexandrescu: Jocul politic nu cunoaşte termenul de „recunoştinţă". Fără îndoială, munca dumneavoastră nu este recunoscută. Problema este că descurajarea s-ar putea să meargă de la dumneavoastră spre public, aşa cum a mers şi mobilizarea. Oamenii care au fost activi din '90 încoace au obosit. Eu înţeleg foarte bine: este imposibil să rezişti la *pressing* atâţia ani fără să oboseşti. Problema este că ceilalţi nu obosesc. În primul rând, sunt mulţi; al doilea, nu au nici un fel de alte treburi de făcut. Dacă lăsăm oboseala să invadeze această lume politică, vom pierde la fel ca în '92.

Gabriel Dimisianu: A vorbi despre nuanțe, despre curente, despre cele trei doctrine este fără obiect în România de azi. Când nu s-a petrecut alternanța la putere, când structurile sunt cele care sunt, când aceste partide istorice, sau așa-zis istorice, abia s-au structurat pe niște vechi nuclee, noi nu putem vorbi de o viață politică normală. Au fost tot timpul atacate din interior, infiltrate ș.a.m.d. La ora actuală, nu putem fi deloc siguri că alegerile vor decurge normal, nu ne putem lua după rezultatul localelor, se poate întâmpla ca '92 să se repete în situația din toamnă ș.a.m.d. Dar am să aduc o formulare care „o să sune ca dracu'" aici, și anume că intelectualul se află în coada mesei. Populația, chiar la aceste alegeri, a dat semne bune, pozitive, de luciditate politică. Sunt semne, oarecum de la sine, că populația se orientează spre o soluție de schimbare. În aceste condiții să acționăm în sensul unității de acțiune electorală. Un minim activism este absolut necesar, ca o soluție de salvare, chiar și personală.

3. IEŞIRI DIN NIŞE

Tudor Vianu: atitudinea stilistică*

Text și subtext

Publicat în „Steaua" în 1958, și în volum abia în *Jurnal* (1961), articolul „Atitudinea stilistică" aparține unui același grup, coerent, de texte, ca și „Fragmentele autobiografice" din 1957 și „Idei trăite", din martie 1958, apărute în același volum. Deși la acea dată Vianu publicase majoritatea studiilor sale de stilistică, el selectează numai „Atitudinea stilistică" pentru volumul destinat să constituie profilul său intelectual și moral. Este evident că Vianu vedea în acest articol „mai mult" decât în alte articole de stilistică, pur tehnice și programatice. Dar ce anume?

Articolul pornește de la faptul că majoritatea enunțurilor verbale sunt formate dintr-un nucleu informațional și din ceea ce Vianu numește „note însoțitoare", indiferent dacă acestea sunt intenționate, sau nu. Atitudine stilistică înseamnă concentrarea cititorului asupra acestor din urmă note astfel încât să poată răspunde la întrebarea „ce fel de om este vorbitorul, în ce situație și cu ce intenție îmi transmite comunicarea sa" (p.192). A avea o atitudine *stilistică* înseamnă a urmări *subtextul* unui enunț, „a citi printre rânduri", spune Vianu, textual (p. 196). Separat, există desigur o atitudine a *stilisticianului*, ca om de știință: acesta se deplasează, în analizele lui, sistematic, de la text la subtext și invers.

Se pot face multe remarci asupra acestui scurt articol. Mai întâi, Vianu continuă aici, mai elaborat științific, afirmațiile din introducerea la *Arta prozatorilor români* din 1941. *Dubla intenție a limbajului și problema stilului*. Un om, vorbind, „comunică" cu ceilalți, dar „se comunică" de asemeni pe el însuși; enunțul lui este tranzitiv, dar și reflexiv, spune acolo Vianu. Stilul se referă la această din urmă dimensiune, el este „expresia unei individualități", chiar dacă aceasta din urmă nu este absolută ci se încadrează într-un anumit tip uman, sau literar. Tudor Vianu va schița chiar el asemenea tipuri grupând scriitorii români, în *Arta prozatorilor*, de

---

* Apărut în „22", 6-12 ianuarie 1998, p. 14-15.

exemplu, în diferite valuri ale realismului. Interesul lui Vianu pentru expresivitatea limbajului apare deja în *Estetica* din 1934-1936, apoi în cursul de la Universitate din 1942-1944, continuă după război cu articolul „Limba poetică" din 1950, se îndreaptă în anii 1954-1957 spre o abordare lingvistică mai tehnică și culminează cu volumele masive *Probleme de stil și artă literară* (1955) și *Problemele metaforei și alte studii de stilistică* (1957). Diversele eseuri programatice, precum „Măiestria stilistică" (1955) și „Stilistică literară și lingvistică" (1956), se încheie practic cu „Cercetarea limbii literare și a stilului în perioada 1944-1959" („Limba română", 1959), articol de bilanț, cum se obișnuia în epocă, dar care indică o victorie personală: consacrarea academică a noii discipline.

Am putea, în al doilea rând, glosa asupra „Atitudinii stilistice" dintr-o perspectivă comparată, așa cum profesorul ne-a învățat în alte articole și cărți, și am putea cita aici teoriile lui Barthes despre conotație (corespunzătoare „notelor însoțitoare"), sau teoria explicației artei după Panofski, care deslușea caracterul unui om, ori pictor, în trei faze ale analizei: pre-iconografice, iconografice și iconologice. Am putea cita și teorii mai noi despre modalități, acte de limbaj etc. care sistematizează asemenea analize ale modului în care vorbitorul se înfățișază pe sine. Sau am putea aminti entuziasmul cu care Vianu, precum Saussure odinioară în legătură cu semiologia, anunța acum apariția unei noi științe, stilistica generală, importantă pentru literatură și lingvistică, dar și pentru medicină, psihologie, pedagogie și, interesant, pentru activiștii culturali (!), o știință prin care, în mod neașteptat, toate aceste discipline și activități au ceva de învățat de la literați și lingviști.

Nu voi urma aici o asemenea reconstituire academică a termenilor utilizați de Vianu, deși ea este necesară. Aș dori, dimpotrivă, să întorc teoria lui Vianu asupra lui însuși, întrebându-mă ce *comunică* și în ce fel *se comunică* Vianu în acest text. Aș încerca astfel o *lectură politică* a acestui articol.

Riscurile subtextului în comunism

Mai întâi, mi se pare semnificativ faptul că acest articol, ca și diverse alte texte programatice și autobiografice, sunt scrise de Vianu prin anii 1957-1958. În 1957, el era sărbătorit pentru împlinirea a 60 de ani. Era membru al Academiei și profesor de literatură universală, asa cum l-am cunoscut mulți dintre noi, inclusiv subsemnatul. Dar ceea ce eu atunci nu știam, era faptul că Vianu fusese marginalizat la începutul anilor cincizeci (deși nu exclus din Universitate, ca alți profesori), și aceasta în ciuda activității sale diplomatice în slujba guvernului Petru Groza în 1946-1947, la Belgrad, ca și faptul că el revenise în actualitate, tolerat de Gheorghiu-Dej și datorită sprijinului permanent al lui Mihai Ralea, doar cu puțin înainte de a-l fi cunoscut eu ca student. Deja la sfârșitul perioadei belgrădene, familia Vianu, alarmată de comunizarea rapidă a României, se gândea serios să emigreze în Elveția. Din *Amintiri în dialog*, scrise de Ionel Vianu și Matei Călinescu (București, Editura Litera, 1994, p. 17-20), rezultă că primul se afla la un liceu de lângă Lausanne deja din septembrie 1947 și că mama și sora lui ajung acolo în noiembrie, cu planul de a-l recupera, sub un pretext, și pe Tudor Vianu, pentru a se stabili definitiv în Elveția. Curios însă, pe 17 noiembrie 1947 Vianu îi scrie o scrisoare lui Petru Groza spunându-i că vrea să se înapoieze la București pentru a lua parte la „opera de refacere a țării și de consolidare a democrației românești" – o frază care în urechile lui Groza va fi sunat destul de ambiguu –, pentru a lucra la catedră și pentru a-și putea școlariza fiul (Ionel, cel aflat atunci deja la Lausanne!). Mărturisește însă în același timp că-l apasă „conștiința de-a nu-mi cunoaște rolul ce mi se rezervă și de-a nu putea lua inițiativele necesare în vederea realizării lui". Mai mult încă, pe 28 noiembrie, Vianu îi scrie și Anei Pauker, devenită pe 5 noiembrie ministru de Externe, cerându-i expres să-l recheme oficial acasă (vezi *Opere*, vol.14, ediție Vlad Alexandrescu). Nu întâmplător deci, atunci când Elena și copiii îi telefonează din Lausanne, Tudor Vianu le spune „cu o voce foarte dură" să se reîntoarcă toți trei urgent la Belgrad. Ajunși acolo, ei află că un domn Georgescu, consul, fusese arestat cu puțin timp mai înainte de doi securiști veniți din țară și dus cu forța la București. „Tata simțise acest fapt ca un fel de aluzie sinistră: se simțea cu totul în puterea lor, a «ăstora»", mărturisește Ionel. Cum cronologia exactă a faptelor lipsește, nu este clar dacă

Vianu scrisese scrisorile oficiale după plecarea familiei la Lausanne, şi înainte sau după arestarea lui Georgescu. Nu ştiu nici dacă lucrurile se mărginiseră la „o aluzie sinistră", sau dacă securiştii respectivi nu se aflau acolo cumva şi pentru Ambasador. Ei nu aveau cum să ştie ceva de planul de evadare, dar plecarea Elenei Vianu cu fiica în Elveţia nu putuse trece neobservată. Să fi fost Vianu ameninţat direct, se afla el, în momentul telefonului, sub observaţie? Căci altfel este curios faptul că teama de „ăştia" nu-l făcuse tocmai să încerce să scape „din puterea lor". Sau era Tudor Vianu sincer în scrisoarea către Groza şi dorinţa lui cea mai adâncă, în ciuda aprehensiunii amintite acolo, era totuşi de întoarcere? Ce era, cu alte cuvinte, în această scrisoare, *text* şi ce era *subtext*? Trebuie să citim menţiunea şcolarizării lui Ionel în ţară ca o denegaţie freudiană (*Verneinung*) a faptului că Vianu îl trimisese deja la Lausanne? Nu ştiu, s-ar putea ca nici Ionel Vianu să nu ştie. Dar aş situa, în *acel* moment al demersului ambasadorului şi al dramei omului Vianu, descoperirea *personală* a atitudinii stilistice, zece ani şi mai bine înainte de scrierea articolului respectiv, a faptului, deci, că ceea ce spunem şi ceea ce scriem, cuprinde, *volens-nolens*, şi „note însoţitoare".

„Între 1948-1953, lui Vianu nu i se publică nici un rând original" (*Opere*, vol.14, p. 589), ci doar câteva traduceri din Shakespeare, Goethe (*Poezie şi adevăr*), Gogol şi alţii şi, în 1955, ediţia Odobescu. Pe 23 martie 1949, este numit colaborator la Institutul de Filosofie, bineînţeles la un proiect patronat de Mihai Ralea, dar pe 7 martie 1950 i se comunică faptul că fusese „eliberat" din funcţie. Pe 21 mai 1952, îi scrie lui Călinescu o dramatică scrisoare în care-l întreabă pe directorul Institutului de istorie literară şi folclor dacă nu era nevoie de el acolo, ca simplu colaborator extern, deoarece el era „printre puţinii universitari care nu colaborează în nici o formă cu Institutele Academiei". Nu cunosc răspunsul lui Călinescu. De ce dorea Vianu să lucreze pe un post aşa de modest? Era el mânat de nevoi materiale sau numai de teama de marginalizare profesională care, atunci, putea fi doar semnalul unei dispariţii sociale, sau chiar al uneia fizice?

Redresarea situaţiei se petrece la scurt timp după aceea. Articolul „Limba poetică" („Cum vorbim", martie 1950, p.8-10) fusese

probabil „un faux pas", pentru că Vianu remarcase faptul că scriitorii preiau adesea conceptul de „limbă poetică" dintr-o perioadă anterioară. A face aluzii în 1950 la, cum necum, „continuitate", era o erezie. Mai publicase în „Flacăra", tot în 1950, „Despre construcția Anei Karenina de Tolstoi", un titlu care în acei ani de rusificare căzuse poate mai mult în grațiile mai marilor zilei. În 1954, Vianu se coalizează însă cu lingviștii, printre care bunul său prieten Alexandru Rosetti, aflat, ca și Ralea, Călinescu, Iordan și alții, în grațiile regimului. Vianu începe să lucreze cu ei la un proiect de cercetare a limbii literare din secolul al XIX-lea și publică în iulie în „Limba română" un articol despre acesta. Între martie și iunie, Rosetti, dar și Camil Petrescu, Cezar Petrescu și alții discută în „Gazeta literară" și în „Contemporanul" despre limba literară: o dezbatere care astăzi ne-ar provoca surâsul, dar care atunci avea nebănuite valențe politice. Pe 23 iulie, Iorgu Iordan îl critica pe Vianu pentru că „neglijază legătura dintre limbă și gândire" (sic!) și nu ia atitudine împotriva obiceiului de-a folosi cuvinte rare pentru ele înseși, citându-l, în acest sens pe „poetul decadent" Alexandru Obedenaru. Bietul Obedenaru (1865-1945), azi complet uitat, fusese activ în cenaclul lui Macedonski, ținuse prin 1890 o conferință despre „Poezia decadentă" și se jucase apoi producând poezii „satanice", azi complet rizibile. Nu și pentru Iordan însă, care, la vreo zece ani după moartea octogenarului boem, se temea că acesta ar putea corupe socialismul. Asemenea polemici aveau să continue. În 1956, un adevărat cerber (Iordan era, totuși, „undeva", cum se spunea atunci de snobime, „un domn"), și anume Alexandru Graur, atrăgea atenția lui Vianu în „Contemporanul" din 30 noiembrie că de fapt „conținutul operei" contează, nu forma, și că de acesta au a se ocupa tovarășii critici literari, nu lingviștii. Și „Măiestria stilistică" articolul lui Vianu, fusese criticat de „legendarul" Mihai Novicov, în „Gazeta literară" din 24 mai 1956 pentru „formalism" (vezi pentru asemenea detalii notele din volumul 4 al *Operelor* lui Tudor Vianu). Asemenea scolastică în limba de lemn a epocii putea duce la un articol fulminant în „Scânteia" și, deci, la „înmormântarea" autorului criticat prin concediere și chiar arestare. Vianu se apără de fiecare dată sobru, citând respectuos adversarul, dar trimițând și la „specialiști sovietici", întâmplător de aceeași părere cu el, pe care nu știu cum de reușea să-i descopere în reviste citate ritual de toată lumea, dar necitite de nimeni. Așa procedează, de exemplu, în articolul

„Stilistica literară și lingvistică", blindat de citate din publicații sovietice, articol în care remarcă scurt „revoluția culturală" din țară dar și faptul că „noul conținut" în literatură nu a fost însoțit și de o „nouă formă", ceea ce a dus la „șabloane". Concluzia, în perfect stil vianesc de rece ironie ascunsă, sună astfel: „s-a cerut atunci mai multă măiestrie în operele literaturii mai noi" (*Opere*, vol. 4, p. 91). Cine se ascunde sub savurosul impersonal, Vianu nu spune. Ca și în „Atitudinea stilistică" din 1958, el pretinde că discută totul obiectiv, din chiar punctul de vedere al „intereselor de partid", căci, nu-i așa, măiestria, în loc de șabloane, ar putea face „mesajul partidului" mai convingător. Se adresa el chiar „activiștilor culturali" încercând să-i lumineze? Sau, sub pretextul „îmbunătățirii propagandei", căuta să legitimeze un nou teritoriu științific, pe care, prin același gest, îl și lua în stăpânire? Greu de răspuns, dar impresia mea de-atunci, și de-acum, este că el acționa strategic în acest al doilea sens. Marele atu al lui Vianu era că el se prezenta, și de fapt chiar și era, ca singurul intelectual român de-atunci care putea funcționa ca o *interface*, i-am spune astăzi, între lingviști și literați. Numai uluitoarea lui erudiție îi permitea să se miște cu elegantă ușurință *pe*, și mai ales *între*, teritorii cercetate, altfel, de specialiști aparte în literatură, lingvistică și filosofie. Strategia lui a fost, deci, să inventeze un teritoriu științific nou, obiectiv viabil și subiectiv „făcut" pentru el, ceea ce îi putea stabiliza poziția în lumea științifică și, prin ricoșeu, cum se va vedea, și în cea politică. De remarcat însă rezistența la acest proiect din partea lui Graur, cel mai stalinist dintre lingviștii anilor cincizeci, și într-un fel și a lui Iordan. Cum Graur îl atacase și pe Iordan, acesta și Vianu s-au apropiat mai târziu. În 1958, când Iordan împlinește 70 de ani, Vianu îl omagiază cu o căldură care, deși în stil criptic, sugerează un sprijin personal: *Stilistica limbii române* a lui Iordan, din 1944, este o „carte de referință" (de fapt, așa și este!), iar autorul, ca decan la Litere, a arătat „tact, obiectivitate și blândețe".

Astfel ajunge Vianu să publice cărțile lui de stilistică din 1955 și 1957 menționate mai sus. Pe de altă parte, deși se interesa de „literatura universală" de prin 1949, el publică volumul de studii *Literatură universală și literatură națională* în 1956, exact *între* cele două volume de stilistică. Le vor urma volumele de *Studii de literatură universală și comparată* din 1960, volumul despre simbol

și altele. După stilistică, el „legitima" și instituționaliza astfel o a doua știință, literatura comparată, întreprindere deloc lipsită de riscuri căci ce putea mai ușor fi atacată decât această „știință cosmopolită"? Curând, Vianu era însă recuperat oficial: în 1955 era primit la Academie, în 1956 intra în delegația națională UNESCO condusă de vechiul său prieten Ralea, în 1958 devenea secretar general al comisiei naționale pentru UNESCO și director al Bibliotecii Academiei etc., un drum al gloriei – să-i pun ghilimele sau nu? – care ducea la intrarea în partidul comunist român în 1962 și la decernarea Premiului de stat în 1963, ultimul său an de viață.

Amânarea subiectivității și noua paradigmă

Anii 1955-1956 au fost, deci, ani de răscruce pentru Tudor Vianu și ei au coincis cu adoptarea „atitudinii stilistice" în practică, acea atitudine care te face atent la „subtext" și care instituționalizează „citirea printre rânduri". Trebuie spus că aceasta a fost dimensiunea politico-culturală fundamentală a noastră a tuturor, a acelora care am trăit și am lucrat în România între 1944 și 1989, ori, mai bine zis, 1996. Citirii printre rânduri i-am spus de multe ori „lectură esopică". Ea nu a fost o atitudine de care putem fi, retrospectiv, foarte mândri, dar a fost condiția supraviețuirii culturii române sub comunism. O tristă condiție: puțini dintre noi au avut curajul să spună *ce* citeau printre rânduri, dar mulți dintre noi am știut să comunicăm printre rânduri ceea ce citeam la alții, printre rânduri.

Dar nu despre aceasta vream să vorbesc acum, ci despre un aspect mai concret. Atenția la subtext a însemnat la mijlocul anilor cincizeci nașterea, cum spuneam, a două noi științe, ambele datorate lui Vianu: *literatura comparată*, care citea printre rândurile unui scriitor textul altui scriitor, care-l influențase pe primul, și *stilistica*, o disciplină care ne ajuta să citim în textul unui scriitor expresia mai secretă a intențiilor sale, fie că el era conștient de ele, fie că nu. Curios, atunci nu am văzut cât de înrudite erau aceste discipline. Ambele introduceau însă o adâncime a textului nebănuită, fie externă (literatura comparată), fie internă, imanentă (stilistica). Desigur, putem observa acum faptul că această expresivitate sporită a textului, adusă oficial în discuție de Tudor

Vianu în cultura română, s-a dezvoltat apoi, în România ca şi în alte ţări, în alte direcţii, în care nu mai conta în primul rând cum se exprimă pe sine un individ. Dar atunci, profesorul *aceste* dimensiuni ni le revela. Întâmplarea a făcut că, fiind studenţi între 1954-1959, eu şi mulţi colegi de generaţie şi prieteni, să-i devenim elevi lui Vianu exact în anii în care el introducea această dublă analiză a subtextului. Cred că am înţeles atunci doar vag ceea ce încerc acum să reconstitui istoric mai clar. Erau, de fapt, nişte ani îngrozitori din punct de vedere politic. Mi-amintesc însă din tinereţea mea de-atunci în primul rând interminabilele nopţi de *rock-and-roll*, mai ales duminică noaptea, petrecute la Cătălina Godeanu, „de la engleză", după care mergeam cu toţii, luni dimineaţa foarte devreme, să ocupăm rândurile din spate ale unui mare amfiteatru în care începea pe la nouă un curs general de marxism, binecuvântat de noi pentru că în aţipeala din fundul amfiteatrului ne refăceam după turbulenţele nopţii fără a fi remarcaţi de tovarăşul conferenţiar; o mică frondă fără urmări. Dar mi-amintesc încă şi mai intens momentul revoluţiei de la Budapesta, în care puţini dintre noi au avut curajul să se adune la statuia lui Mihai Viteazul, cum ne vorbisem; pe acei puţini nu i-am mai văzut decenii după aceea, când a dispărut şi colegul meu de an Paul Goma. Sau momentul aşa-zisei destinderi, al „spiritului de la Geneva", după o întâlnire în 1955 dintre Hruşciov şi Eisenhower. Atunci a avut loc un anume „dezgheţ" în România, în care Miron Constantinescu a stârnit oarece speranţe în destalinizare. Tot în 1955, anul publicării *Problemelor de stil* şi al intrării lui Vianu la Academie, apăreau şi *Moromeţii* lui Marin Preda şi *Străinul* lui Titus Popovici, iar Blaga traducea *Faust*. Un an mai târziu, se reinstaura îngheţul: cazul Jar era înfierat, Beniuc îşi afirma puterea la Uniunea Scriitorilor, iar în 1958 totul se întorcea la stalinism, plătindu-se astfel retragerea armatelor sovietice de pe teritoriul ţării: Baconsky părăsea redacţia „Stelei", grupul Noica era arestat, Beniuc îl ataca pe Blaga. În 1959, noi „cazuri" deveneau notorii: Mihail Andricu, Miliţa Pătraşcu, Ana Novak etc. În ciuda unor critici contra lui, Tudor Vianu rămâne neatins de „îngheţ". De ce?

Mă întreb însă, mai întâi: să fi fost naşterea celor două ştiinţe ale sub-textului în 1955-1957 tolerate tocmai din cauza dezgheţului ideologic? Nu ştiu. Ceea ce ştiu este că Vianu a deschis în acei ani pentru noi două ferestre, adevăratele „ferestre luminate" de care

avea să scrie mai târziu (*Jurnal*, p. 5-6): una spre Occident, e drept spre Occidentul clasic, dar spre Occident, şi alta, printr-un gest cu adevărat inaugural, spre stilistică, dar ambele ca o *abordare des-ideologizată a textului*, ca o *obiectivare* a demersului în discutarea unui text, a oricărui text. Trebuie amintit că în acei ani nu se putea scrie cu un minimum de libertate despre literatură decât de către acei puţini critici care „cumpăraseră" acest privilegiu cu un greu stagiu în utilizarea limbii de lemn. Or, iată-l apărând în acea lume pe acest profesor grav, putin timid, foarte învăţat, foarte corect şi politicos, care introducea o *ştiinta obiectivă*, pentru care îţi trebuiau cunoştinţe verificabile şi care nu aveau absolut nimic de-a face cu ideologia. Era ca şi cum ne transmitea, secret, următorul mesaj de supravieţuire: „Astăzi nu putem scrie cum am vrea, reacţia subiectivă duce la tăcere, sau moarte. Să scriem atunci obiectiv, inatacabil, salvându-ne subiectivitatea pentru cândva mai târziu!" Tudor Vianu ne-a devenit astfel un *maestru al subiectivităţii amânate* şi cred că nu greşesc spunând că aceia dintre noi care i-am devenit elevi am deprins această *artă a amânării*, prin care, într-adevăr, ne-am salvat. Şi ar trebui poate spus că generaţia „şaizeciştilor" nu a fost numai aceea care, prin Nichita Stănescu, Dimov, Blandiana şi alţii, au redescoperit, sau reinventat, şi *exprimat*, subiectivitatea în poezie, dar şi o generaţie care a ştiut s-o *suspende* temporar, pentru a descoperi, sau inventa, o ştiinţă, *un savoir objectif*...

Cei care eram studenţii lui Vianu în anii cincizeci, am reacţionat la aceste deschideri ale textului cvasi-instinctiv: ne-am repezit spre noua poartă, întredeschisă într-un zid care ni se păruse fără breşe, spre a respira un aer mai proaspăt. Unii dintre noi s-au şi grăbit să iasă pe această uşă *dincolo*, ceea ce niciodată nu fusese intenţia Profesorului, confundând, spre viitoarea lor dramă? – dar aceasta este o altă poveste –, referentul cultural clasic al lui Vianu cu un cotidian actual. Matei Călinescu interpreta în *Amintirile* deja citate această atitudine a lui Vianu ca introducere a profesionalismului în învăţământul universitar (p. 70). Cred că e nedrept de măruntă această „laudă". Profesionişti erau atunci şi alţi profesori. Astăzi trebuie subliniat meritul *esenţial* al lui Vianu, faptul că el a introdus în România o *nouă paradigmă*, aceea a ştiinţelor umane întemeiate pe *ştiinta limbajului*. În anii şaizeci, şi după, ea a constituit *a treia cale* în abordarea literaturii, după cea ideologică oficială şi cea pur

estetică, inspirată de Călinescu. Nu știu în ce măsură Vianu era atunci la curent cu primele încercări de semiotică din Franța și Statele Unite, deși el a participat la un mare congres la Varșovia în 1960, alături de Ingarden și Tartakiewcz, și, dacă nu mă înșel, și de Jakobson, care a prezentat acolo celebra lui *Linguistics and Poetics*, punând bazele a ceea ce repede va deveni „mafia" internațională a semioticii, pe deasupra Cortinei de Fier. Curând după aceea a luat naștere un cerc de poetică și stilistică la București, condus de Vianu, Al. Rosetti și un al treilea mare profesor, Mihai Pop. Mai ales ultimii doi erau prieteni cu Jakobson (Rosetti îi scrie lui Vianu încă din 1947 despre Jakobson: *Scrisori către Tudor Vianu*, vol. 2, p. 306). Tot curând după aceea, eu am devenit secretarul acestui cerc și am început o serie de publicații cu Solomon Marcus, Al. Niculescu, Mihai Nasta, dar și cu colegii mei de generație Toma Pavel, Sanda Golopenția, Virgil Nemoianu, Mihai Zamfir, Mihaela Mancaș, Liliana și Pavel Ruxăndoiu și atâția alții. Pot spune că într-un fel toți am fost elevii lui Vianu, pentru că fără el această nouă paradigmă nu ar fi fost cu putință. (O spun cu mândrie, dar și cu tristețe, pentru că mulți dintre aceștia am părăsit între timp România, iar grupul s-a risipit, deși un cerc de poetică a continuat la universitate și după noi.) Această nouă paradigmă a devenit și a noastră. Vianu ne-a salvat intelectual, dar și social. Trebuie spus că fără ajutorul concret al lui Vianu, dar și al lui Rosetti, Mihai Pop, Boris Cazacu și, pentru alții, și al lui Iorgu Iordan, o întreagă generație intelectuală ar fi dispărut în anii cincizeci, înghițită de mizerie, incultură, spălare a creierului sau chiar închisoare. Orice istorie a elitelor culturale românești trebuie să țină seama de acest merit al marilor profesori ai anilor cincizeci, la București și fără îndoială și în alte universități.

Strategii

Cât de *exact* am înțeles noi atunci subtextul comunicării lui Vianu, modul în care el ni *se* comunica, mesajul „astfel lupt *eu* pentru supraviețuire. Faceți și voi la fel"? Greu de răspuns. Dar am înțeles mai târziu. Am aflat astfel că această obiectivare a lucrului lui Vianu pe la mijlocul anilor cincizeci era, de fapt, a treia în cariera sa. Între iulie și decembrie 1940, profesorul trebuise să se explice în fața altor activiști, care-i ceruseră umilitoare informații

despre originea etnică și confesiunea sa religioasă. O făcuse cu aceeași demnitate cu care avea să răspundă mai târziu activiștilor comuniști. Curios, în anul următor Vianu publica *Arta prozatorilor români*, prima abordare stilistică a scriitorilor români. O des-ideologizare a demersului binevenită atunci, la fel ca și cea din anii cincizeci. Despre această carte avea să spună mai târziu în *Idei trăite* că era o „întregire a înțelegerii estetice și istorice a literaturii" (*Jurnal*, p. 348). Urma introducerea în teoria valorilor din 1942 care dorea „să asigure filosoficește tradiția de cultură a umanismului, nu să deschidă zarea către o vreme nouă. Această tendință corespundea stării mele de spirit de-atunci, înspăimântată de prăbușirea culturii", se explica Vianu în *Idei trăite*, (*Jurnal*, p. 332). Să citim printre aceste rânduri din martie 1958 o spaimă similară celei din anii cincizeci despre comunism? În *Idei trăite*, Vianu mărturisește deschis drama că nu putea, și nu voia, să treacă în „noua orânduire" fără cultura sa „veche". Pe de altă parte, Ionel Vianu dezvăluie că ambasadorul Tudor Vianu, la Belgrad, lucra la *Problemele metaforei* tocmai în perioada frământărilor sale cu privire la viitorul imediat. Mi se pare important de subliniat atitudinea lui Vianu în trei momente de răscruce: nu etalarea dramei, nici ascunderea ei în exil intern, ori în emigrație, ci o demnă și bărbătească reorientare în științele care rămân ale spiritului, dar astfel fundamentate încât ele să nu poată fi atacate de cenzurile respective cu vechile mijloace ale acestora. *În fond, schimbarea de paradigmă însemna deconectarea de la sursa puterii a mijloacelor represive concepute pentru vechea paradigmă.* Acestea păreau deodată să alunece pe noile texte ale profesorului *fără a avea priză* la ele. Vianu ne-a dat astfel o lecție de demnitate dar și una de eficacitate: a rezista nu înseamnă numai a te împotrivi, a nu accepta, ci și *a inventa un limbaj nou*, prin care te schimbi și tu însuți, nu în sensul impus de putere, ci în sensul dorit de tine.

De unde venea această nouă orientare? În amintirile despre Ovid Densușianu în 1913, Vianu menționa că acest maestru întru modernitate lucra, simultan, la o istorie a limbii și la una a literaturii române. (De fapt, această tradiție enciclopedică este *prima* tradiție modernă a culturii române.) Uneori, Vianu îi oferea poeziile sale maestrului spre lectură, dar, spre uimirea lui, acesta se mărginea la observații gramaticale. „Punctul de vedere filologic era pentru el o mască și o mănușă" (*Jurnal*, p. 11), explică, scurt, Tu-

dor Vianu, fără să realizeze că exact în același fel îl percepeam și noi, elevii lui din anii cincizeci, chiar dacă nu comiteam poezii. Exemplul lui Ovid Densușianu pentru Vianu a fost exemplul lui Vianu pentru noi. Mai mult încă. De la Heliade-Rădulescu, Hasdeu, Maiorescu la Iorga, Ovid Densușianu, Mircea Eliade, Vianu, Rosetti, Mihai Pop, cultura română a cunoscut doar *această* formă de activitate culturală, globală, nespecializată: un *bloc profesional* în care nu se trasau granițe despărțitoare între istorie și critică literară, lingvistică, istorie, filosofie și antropologie. Desigur, Maiorescu a operat teoretic distincții între ele, dar o critică literară specializată a venit abia cu G. Călinescu, Vladimir Streinu, Șerban Cioculescu și Pompiliu Constantinescu. În fond, critica literară în acest ultim sens este recentă în cultura română și Vianu, prin readucerea studiului limbii în studiul textului, se situa pe o veche tradiție culturală românească. Această pluridisciplinaritate, cum s-a numit respectiva abordare prin anii șaizeci, era însă dominată la Vianu de filosofie. El avea oroare de diletanți și admirație pentru ceea ce numea „specialistul cu orizont". Întreg ansamblul de cunoștințe era fundat la Vianu de kantianism, dar și de o lungă tradiție umanistă. Faptul că el era destul de puțin interesat de structuralism – a murit înainte de marea vogă a acestuia și a scris o singură dată un articol – critic – despre un pre-structuralist, Paul Guiraud în „O statistică lexicală și o problemă a vocabularului eminescian" (1959) – venea din faptul că el vedea în stil *expresia persoanei*, nu probleme lingvistice impersonale. Subiectul kantian, cu alte cuvinte, nu dispărea pentru Vianu în enunț, ci îl domina armonios. Foucault și Barthes, în prima lor fază, dimpotrivă, reduceau subiectul la enunțător, adică la un „loc vid" în care au loc operațiile de enunțare. Descendent din Vossler și Spitzer, Vianu nu cred că aprecia în mod deosebit nici pe Hjelmslev, nici pe Bühler. Eu însumi, ieșit prin martie 1958 dintr-o criză personală în care profesorul m-a ajutat foarte mult – urme ale acesteia apar în *Scrisori către Tudor Vianu*, volumul III, București, Editura Minerva, 1997 –, m-am trezit că Vianu mi-a dat să citesc *Le Langage*, de Vendryès. Nici tu mari poeți ai lumii, nici Sartre. Nu, Vendryès, de care atunci puțini, iar acum nimeni nu mai știe!

Îmi place uneori să visez la întâlniri fictive dintre Vianu și alți maeștri, care m-au influențat în Occident, dar pe care el nu a avut cum să-i cunoască. Cum ar fi discutat Vianu, de exemplu, cu

Bahtin, cel care îi criticase și pe Spitzer și pe Saussure și care descoperea rupturi în texte în care Vianu vedea doar armonie? Și cum ar fi discutat Vianu, cel care prin „atitudine stilistică" învățase jocul politic, cu Bahtin, care, deși înarmat cu concepte similare, se retrăsese într-un complet anonimat? Ar fi putut ei vorbi de singurul domeniu neutru care-i apropia, stilistica istorică? Visez și la alte întâlniri. Dispărut dintre noi în 1964, Vianu a ratat întâlnirea cu singurul filosof francez, dacă nu chiar occidental, care-i seamănă leit: Paul Ricœur (născut în 1913). Aceeași erudiție, aceeași stăpânire a științei limbajului prin filosofie, aceeași credință că eul se poate împlini doar prin *celălalt*, prin cultură, prin reancorarea narațiunii în experiența cotidiană. Da, Tudor Vianu a fost, ar fi putut deveni, un Paul Ricœur român. Nu întâmplător, poate, Ricœur a fost un mare prieten al lui Mircea Eliade. Sau cum ar fi stat de vorbă Vianu cu marele meu maestru, A. J. Greimas (născut în 1917), lituanianul refugiat la Paris, și un alt specialist al subiectivității amânate, pe care avea s-o regăsească, ori de care avea să îndrăznească să scrie, abia în ultima lui carte *De l'imperfection* (1987)? Ambii, Ricœur și Greimas, erau dintr-o generație care urma celei a lui Vianu și se afirma după al doilea război mondial. Ei învățaseră să deslușească în text nu numai „notele însoțitoare" dar și minciunile și manipulările cele mai grosolane. Și tot ei m-au învățat și pe mine să le deslușesc...

Farmecul „desuet" al persoanei

Astăzi, când structuralismul aparține de mult istoriei și subiectul se reîntoarce în științele umane, Ricœur se bucură de o notorietate imensă. Recitindu-l pe Vianu, mă întreb dacă radicalismul acelora care, prin anii șaizeci și șaptezeci vedeau în Vianu doar un Spitzer român, nu a fost prematur. Privit din perspectiva anilor nouăzeci, Tudor Vianu pare a fi avut ceea ce le lipsea multor altora câteva decenii mai înainte: știința, dar și sensibilitatea de-a studia *textul în cultură*, nu în vid. Poate că umanismul lui, etica datoriei de sorginte kantiană, ni se pare prea severă astăzi, deși melancolia lui, pe care noi o descopeream în el la fel de uimiți precum el o descoperise la Ovid Densușianu (*Jurnal*, p. 13), această melancolie deci, mă face să simt în el mai curând lupta cu sine a aceluia care *știa* că umanismul lui era, în mijlocul Gulagului comunist, o utopie.

deşi o nobilă utopie, şi care de-aceea, vorbind despre această utopie, îşi vorbea lui însuşi, nu spre a se auto-persuada, ci spre a putea îndura îngrozitorul cotidian...

Aş dori să citez în încheiere câteva rânduri din *Fragmentele autobiografice* ale lui Vianu, intitulate *Catedră*: „Intri în clasă. S-au adunat mulţi studenţi... nu numai pentru a asculta un profesor, dar şi pentru a primi exemplul unui om. Dacă tu gândeşti ce însemnătate au avut maeştrii tăi pentru tot ce ai devenit mai târziu, simte-ţi întreaga răspundere atunci când ai devenit tu însuţi profesor. În toată activitatea ta vei fi neliniştit de o întrebare şi purtat de un dor. Printre tinerii adunaţi în jurul catedrei... fi-va un spirit mai bun ca al tău, o inimă mai încinsă, capabilă să facă ceea ce ai dorit şi n-ai putut duce până la capăt? Ai dori ca omul acela să existe şi tu să-i poţi fi de ajutor." (*Jurnal*, p. 316-317).

Tudor Vianu scria aceste *Fragmente* când împlinea, în 1957, şaizeci de ani. Eu împlineam tot atunci, cam când l-am cunoscut, douăzeci. Scriu acest articol acum, despre el, când eu însumi am depăşit şaizeci de ani. „Iar timpul creşte-n urma mea... Mă-ntunec".

O privire asupra Europei: Adrian Marino*

Adrian Marino a scris *Carnete europene* (Cluj-Napoca, Dacia, 1976) pentru a pune capăt unei perioade din cultura română şi a se disocia de un mit cultural de care, într-o oarecare măsură, ea a fost marcată: dragostea oarbă pentru superioritatea (culturală) a Occidentului. Această problemă el a subliniat-o în introducerea cărţii sale, pe care o putem privi fără exagerare ca pe un adevărat manifest.

Mitul şi-a făcut pentru prima dată apariţia la Dinicu Golescu (cartea lui Marino este construită ca replică la *Însemnarea* acestuia). „Turismul cultural" românesc nu avea să se materializeze într-un corpus larg de jurnale literare, ci avea să dea naştere unui sentiment cultural general de inferioritate, găsindu-şi expresia atât într-o admiraţie neţărmurită pentru orice aspect al civilizaţiei occidentale, cât şi într-o nemulţumire, nu mai puţin neţărmurită, faţă de propria sa civilizaţie, „condamnată" la o eternă neajungere: „complexul Dinicu Golescu este latent nu numai în orice călător român cultivat, dar infuz în întreaga conştiinţă culturală română modernă. Notele acestui complex sunt următoarele: 1. conştiinţa unei deosebiri foarte variabile de civilizaţie, cultură, standard economic, moravuri («orânduiala»); 2. permanentă comparaţie critică («nu ca la noi»); 3. impuls de mare progres şi reformă prin imitaţie şi emulaţie, în spirit profund patriotic («luminare...»)" (p. 5). Astăzi, susţine Adrian Marino, o astfel de atitudine este, sau ar trebui să fie, desuetă: „... gestul de independenţă spirituală devine o manifestare organică, expresia firească a unei mentalităţi «europene» şi «internaţionale»" (p. 6).

Felul în care Adrian Marino descrie această atitudine culturală este desigur îndreptăţit şi sunt convins de veridicitatea criticii sale, însă mă întreb dacă opinia sa este una generală în România. Astfel, extraordinarul interes al cărţii sale rezidă în jocul fascinant dintre opiniile afirmate la singular şi dorinţa de validitate la plural. Aceasta ne sugerează că putem privi cartea nu doar ca pe o realizare personală, ci şi ca un simptom al României de astăzi.

---

* Apărut în „International Journal of Romanian Studies", Tübingen, Gunter Narr Verlag, vol. 2 (1980), nr. 3-4, p. 117-121, sub titlul „Taking a View of Europe: Adrian Marino". Traducere de Mircea Adăscăliţei.

Cred că putem explica acest „complex de inferioritate", cum nu o face Marino, amintindu-ne că în secolul al XIX-lea o anume subdezvoltare economică și o treptată „maturizare" a instituțiilor politice democratice i-au făcut, din nefericire, pe mulți români să extindă sentimentul inferiorității economice și asupra planului cultural (nu toți, însă, au făcut acest lucru: să ne amintim de Maiorescu, Eminescu etc.). Aceasta, fără îndoială, era o implicație falsă și însuși conceptul de „inferioritate culturală" era contradictoriu fiindcă, aș spune, adjectivul „cultural" nu admite grade de comparație; cu toate acestea, conceptul a exercitat o atracție aproape mitică asupra publicului.

Adrian Marino menționează dorința lui Mircea Eliade, din tinerețea sa, de a se „elibera" de constrângerea cărților franțuzești sub care se afla inteligența românească; Marino ar fi putut cita și o altă remarcă a lui Eliade, despre un sentiment comun generației sale (din anii 1920 și 1930), și anume cel de eliberare de sub vechile îndatoriri patriotice, adică disponibilitatea pentru o cooperare și competiție relaxate cu colegii lor occidentali. O istorie, care urmează să fie scrisă, a vieții intelectuale din România, va remarca probabil paralelismul dintre avântul economic al României și instaurarea sa finală ca stat național democratic, pe de-o parte, și „renașterea culturală" a anilor 1930, pe de alta. În mod evident, războiul și neajunsurile anilor ce au urmat au contribuit la reînvierea vechiului și amarului sentiment de inferioritate. Un turist român nu putea, cum nu poate nici astăzi, să nu observe diferențele economice și sociale dintre țara sa și societatea permisivă occidentală.

O astfel de experiență, de multe ori contrazicând afirmațiile oficiale – care simplificau exagerat, și de data aceasta într-un sens negativ, „modul de viață" occidental –, putea prilejui, iarăși firesc, deși nefericit, o idealizare a realităților occidentale mergând până la binecunoscutul mit al „lumii libere".

Cartea lui Adrian Marino adoptă o a treia, și singura rezonabilă, perspectivă asupra acestui subiect extrem de delicat. El îl abordează prin prisma experienței sale personale din timpul perioadelor de studiu petrecute în Europa de Vest în perioada 1969-1975. Marino menționează sentimentul său de inferioritate și izbucnirile de mânie și umilire provocate de acesta și își descrie într-o manieră cu adevărat impresionantă eforturile personale de a depăși această dramă intelectuală. Astfel, *Carnete europene* este, în dimensiunea sa de jurnal, istoria unei schimbări de atitudine culturală și, în di-

mensiunea sa de eseu, analiza acestei schimbări scrisă ca un comentariu metalingvistic personal asupra propriilor remarci anterioare.

Lăsând la o parte, pentru moment, aspectele particulare ale României, găsim aici o problemă tipică a sociologiei culturii: distanța dintre „centru“ și „provincie“. Această problemă nu îi este străină nici Europei Occidentale, unde există indubitabil o nefericire similară, care se scrie atât în termenii unei țări mici în relație cu una mare, cât și ai unui oraș mic în relație cu capitala.

Întorcându-ne la *Carnete europene*, trebuie adăugat că tradiția jurnalelor nu este singura din literatura română la care se face referire în carte. Adrian Marino îi ia în râs pe recenzenții altor cărți scrise de el, care îl compară cu Macedonski, Călinescu etc. (p. 19). Îmi asum riscul de a mă expune ripostelor ironice ale lui Marino afirmând că, după opinia mea, el aparține unei anume tradiții „enciclopedice“ în cultura română. Nu mă refer la *valoarea* lucrărilor sale – ele pot fi supuse criticii, inclusiv criticii mele – ci la structura lor intelectuală, la ambițiile, la stilul și la cutezanța sa (un stilistician ar vedea cu siguranță o legătură între structura enumerativă a frazelor lui Marino și pasiunea sa pentru înmagazinarea nesfârșită de informații). Nu doresc acum să reexaminez *Dicționarul de idei literare* și *Critica ideilor literare*, dar este evident imposibil să le ignori într-un comentariu al *Carnetelor europene*. Întreaga operă a lui Adrian Marino, este, într-adevăr, izbitor de omogenă (el însuși își descrie lucrările cu denumirea comună de „hermeneutică“: p. 42). Marino reia aici foarte des subiecte pe care le-a abordat în altă parte: Iluminismul (p. 29), metodologia literară (p. 184-186), avangarda (p. 115) etc. În locul unei abordări foarte savante, oarecum obositoare, găsim însă aici o privire vivace, ironică, reconfortantă – chiar dacă nu suntem de acord cu ea – și personală asupra problemelor, a oamenilor, a locurilor. Consider fără ezitare această carte a lui Marino ca fiind cea mai bună a sa, fie și numai pentru că eseistul încearcă să uite că este un cărturar chiar atunci când vorbește despre probleme pe care cărturarul le studiază. Preferința pentru eseurile unui cărturar înaintea lucrărilor lui „serioase“ poate fi ea însăși un „topos“ care să merite un nou articol plin de referințe, scris de Marino! Aștept, așadar, să îl citesc.

Adrian Marino este profund interesat de Iluminism și de avangarda secolului al XX-lea. El se identifică cu amândouă: „Cred că

pot afirma că sunt un mic «ideolog», o speță de teoretician situată între filosoful profesionist, riguros și eseistul literar, spontan și improvizat. Prototipul ar fi ideologul cu perucă al secolul al XVIII-lea cu care-mi par a surprinde anumite afinități." (p. 29). „Recitind o serie de însemnări, rememorând mai ales starea de spirit a itinerariilor mele, constat că nota dominantă este de permanentă ambiguitate și oscilare: adeziune și distanțare, satisfacție și ironie... Rezultă o destul de complexă sinteză de «avangardism» refulat, derivat, tradus printr-o ținută spontan ireverențioasă chiar dacă în forme amabile, în fața celor mai tenace clișee..." (p. 44). Merită să remarcăm faptul că cele două atitudini intelectuale mai sus menționate pot fi văzute ca similare, însă opuse. Urmând această direcție de argumentare, se poate spune că cea de-a doua activitate a încercat să submineze ceea ce construise cea dintâi: cultura ca un depozit continuu de informație, umanism, toleranță a vederilor și opiniilor diferite, eforturi de a realiza o sinteză comprehensivă, o contribuție la o cultură europeană unificată însă produsă între frontierele naționale. Modelul pluralist al științei și culturii își are originile în Renaștere, însă își atinge apogeul în Iluminism. De atunci, el s-a aflat sub atacuri persistente în secolele al XIX-lea și al XX-lea; aceste atacuri au culminat, *inter alia*, cu negativismul radical al Avangardei (simplific puțin, de dragul argumentului!). Se poate spune că o astfel de mișcare duce în cultura română de la Cantemir la Urmuz. Dadaismul, împreună cu toate celelalte asalturi asupra culturii „tradiționale" care au avut loc în secolul al XX-lea, nu au făcut-o să se dezintegreze și nu au reușit să exileze vechiul model pluralist din cercetarea practică, însă au contribuit la adâncirea unei crize ideologice și metodologice constând, printre altele, într-o permanentă neîncredere în aparența fenomenului, corelată cu o permanentă căutare a motivelor și structurilor *ascunse*, *singurele* semnificative. Cu toate acestea, începând cu sfârșitul deceniului patru și până astăzi, știința și cultura românească au trebuit să facă față altor negativisme, mai periculoase pentru că erau politice. Reacția în fața lor constă într-o simplă afirmație că modelul pluralist este singurul care poate garanta activitatea specifică unui intelectual sau unui artist. Acesta este probabil motivul pentru care criza metodologică, precum și multele soluții radicale pentru aceasta, nu a prea convins, sau măcar atins, pe mulți dintre intelectualii români din generația mijlocie sau vârstnică. Din contra, asupra generației tinere, a cărei experiență

istorică este diferită, impactul a fost mai puternic. Adrian Marino își afirmă credința pluralistă într-un mod foarte clar și este evident că o vede ca pe o bază a întregii sale activități: „A rămas însă tot mai viu ancorată convingerea pluralismului «metodologic», al ierarhizării conotațiilor (mai simplu spus: al interpretărilor posibile), cuprinderea totală (unitară) a operei, la antipodul oricărui fragmentarism nerelevant“ (p. 186).

Așadar, interesul lui Marino pentru Iluminism coincide atât cu strategia sa de cercetare cât și cu o atitudine culturală mai generală în rândul unor intelectuali români contemporani, credincioși unui model pluralistic și refuzând *orice* dogmatism, deschiși lumii exterioare și promovând valorile reale locale (pentru a da doar câteva exemple, să menționăm editorii și mulții colaboratori ai unor reviste atât de prestigioase precum „Cahiers Roumains d'études littéraires“, „Sinteze“, „Secolul XX“ etc.). Din acest motiv, repet, interesul *Carnetelor europene* rezidă nu numai în multele remarci valoroase pe care le face autorul, ci și în aspectele simptomatice ale cărții.

Românul care face turul Europei de Vest se apropie de ea astfel dintr-un foarte particular unghi de vedere. Voiajul său este și nu este, în același timp, unul de descoperire. Vorbind despre Paris și despre Franța, Marino spune adesea „Franța mea“ (p. 96, 127). El este mai puțin gentilomul de țară care, precum Dinicu Golescu, vizitează pentru prima dată „centrul“, ci mai degrabă cărturarul *întorcându-se* în locul unde și-a petrecut anii de facultate sau, spus mai exact, întorcându-se pentru a vedea *modelul* facultății sale, pentru că, dintr-o pură întâmplare, facultatea sa fusese altundeva. Aceasta îl face pe scriitorul de jurnal/eseist să compare mereu modele și realități, experiențe și percepții culturale. Vastitatea primelor și acuitatea ultimelor dau naștere unei confruntări cu adevărat dramatice. Unele mituri se prăbușesc (p. 76), realitățile dure trebuie învățate (p. 101, 105) și trebuie găsite strategii pentru a le face față (p. 157). Inferioritatea culturală nu există, însă deficiențele de informare ale multor români tineri („Cum se poate studia istoria retoricii, să zicem, numai prin câteva lucrări românești învechite? Înțeleg pe deplin situația dificilă a unor cercetători cu *reale* posibilități de dezvoltare. Dar la ce le servește compătimirea și simpatia mea?“: p. 119), precum și de organizare – fie din cauza neatenției, fie prin promovarea excesivă a unor cărți inadecvate (p. 62, 71) –, sunt reale și ele îi pot încă împinge pe indivizi

să se retragă în vechile frustrări. Cultura română este şi acum foarte puţin cunoscută, şi intelectualii ei nu mai puţin, iar surpriza deşteptată uneori la aflarea noutăţii că România „are“ intelectuali este tot atât de ofensatoare pentru aceştia ca şi ignoranţa care a precedat-o.

Adrian Marino avansează anumite proiecte şi strategii, suficiente, în viziunea lui, dar nu şi într-a mea, pentru a asigura o pătrundere a intelectualilor români şi a operelor româneşti pe piaţa internaţională (p. 43, 55-77, 80, 187 etc.). După părerea mea, problema fundamentală ridicată de cartea lui Marino este următoarea: cum poate o cultură „minoră“, aşa cum este cultura română, atrage asupra sa atenţia atât a mass-mediilor occidentale cât şi a specialiştilor occidentali? Aceasta este o problemă generală care priveşte atât culturile „minore“ cât şi cele „majore“, politicile lor culturale şi indivizii care le compun. Numai că, din păcate, instituţiile guvernamentale, *dacă* sunt conduse chibzuit, *pot* contribui la rezolvarea acesteia, însă *nu* o rezolvă singure. Numai autorii individuali şi operele contează într-adevăr, nu şi promotorii lor (Adrian Marino pare să pună accentul pe ambele dimensiuni ale problemei – p. 58-62 – însă ajunge el însuşi la concluzia – p. 63 – că realizările personale sunt decisive). Astfel, a împinge un autor prea insistent pe piaţă prin canalele oficiale (amintiţi-vă – acesta este exemplul *meu* – de acele fără de sfârşit traduceri ale lui Zaharia Stancu peste tot în lume!), chiar dacă se întâmplă să apară în acel an pe lista UNESCO, nu este de un prea mare folos. Ceea ce este de folos, aş îndrăzni să spun, este capacitatea intelectualilor şi artiştilor români ei înşişi de a inspira respect; clasicii vor trebui să mai aştepte.

Adrian Marino ne oferă un exemplu strălucit de cum este posibilă o astfel de realizare. El, împreună cu mulţi alţii ca el, au făcut acest lucru nu numai pentru că sunt într-adevăr talentaţi, ci şi pentru că au *avut* şansa de a *arăta* personal că sunt cu mintea deschisă şi competitivi pe plan internaţional. Îl citez pe Marino fără comentarii: „Dincolo de orice succes sau insucces... am scris numai din *plăcere* toate cărţile pe care le-am scris, am scris *numai* cărţile pe care le-am dorit, mi-am folosit numai în mod *liber* aproape întregul timp liber ... *Plăcere, independenţă de spirit şi libertate profesională*“ (sublinierile aparţin lui Marino) (p. 158). „O frenezie teribilă a acumulării, nu chiar exagerat spus, de zi şi noapte... Tensiune de fapt numai a mea? În ce mă priveşte, constat

o dată mai mult că ea se grefează pe sentimentul general al unei imaginare catastrofe iminente. Absurd sau nu, reflex biografic sau nu, consecinţă sau nu a unor experienţe şi accidente traumatizante, nu numai călătoriile, dar şi fiecare din cărţile mele au fost scrise *ca şi cum* ar fi fost, de fiecare dată, *ultima*. dar absolut ultima posibilă" (sublinierile aparţin lui Marino) (p. 21). Din nefericire, Adrian Marino şi acei alţi oameni care au şansa de a fi prezenţi pe plan internaţional sunt încă cei „câţiva fericiţi" ai inteligheţiei româneşti. Să sperăm că numărul lor va creşte în curând în mod semnificativ. *Carnete europene* ne arată în mod convingător că intelectualii şi artiştii valoroşi *şi* oneşti *pot* reuşi acolo unde oficialii „de nădejde" eşuează. Să nu uităm că recunoaşterea internaţională a culturii române depinde în mod esenţial de aceşti intelectuali şi artişti.

Un european: *Sir* Adrian Marino*

Scriitorul şi măştile

Acest mare savant este, într-un fel, inclasabil. A scris atât de mult, în domenii atât de diferite şi etalând o ştiinţă atât de întinsă, încât cultura română, din care totuşi provine, nu-l poate integra. Adrian Marino este fără îndoială criticul literar român cel mai cunoscut în afara României. Îmi permit să citez un fragment dintr-o scrisoare pe care Adrian Marino mi-a adresat-o pe 2 martie 2000, pentru că ea îl defineşte în modul cel mai exact cu putinţă: „O concluzie obiectivă cred că se desprinde, deşi observaţia sună oarecum «fals» în gura mea: este cel mai mare efort pe care l-a făcut critica română *din ţară* de a ieşi din izolare. De departe, cel mai publicat şi tradus «critic» din ţară. Imagine adevărată şi «falsă», totuşi, în acelaşi timp. Comparatistica, teoria literaturii, critica de idei literare etc. a reprezentat pentru mine doar o formă de supravieţuire culturală posibilă sub ceauşism. La fel, *CREL* [„Cahiers roumains d'études littéraires", S.A.]. Adevărata mea identitate este de *critic de idei*. Cum dovedesc toate volumele publicate după 1989 şi publicistica din diferite reviste, provinciale şi centrale (un timp în «22», apoi în «Cuvântul»)" [sublinierile îi aparţin lui Marino, S.A.]. Adrian Marino se considera critic de idei şi de-aceea pune termenul de „critic", se înţelege „critic literar", între ghilimele. Un şir de măşti, una în spatele celeilalte, pare a se degaja din această confesiune. Critica literară, ca şi comparatistica şi teoria literaturii, practicate de el, au fost măştile criticii de idei, dar critica de idei ea însăşi era „o formă de supravieţuire culturală sub ceauşism". Ca atare, trebuie că ascundea ea însăşi o altă atitudine care, altfel decât critica de idei, nu putea fi tolerată sub Ceauşescu. Ce va fi fost această nenumită atitudine care ar fi putut duce la dispariţia lui Marino, şi pe care el a ascuns-o spre a supravieţui? Fără îndoială o atitudine făţiş politică, anticeauşistă, mai bine zis anti-naţional-comunistă, pentru că Ceauşescu asta a fost, nici

* Text scris în română, dar apărut în traducere franceză, în revista „New International Journal of Romanian Studies", Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1999, nr. 1-2, p. 14-23.

naționalist – căci nici un conducător politic al României nu și-a distrus țara mai mult ca el –, nici comunist – ceea ce presupunea o anumită deschidere internațională –, ci național-comunist, adică un pervers amestec de extremă stângă și extremă dreaptă, o fuziune de „roșu" și „brun" devenită evidentă exact după 1989, atunci când cele două componente s-au separat și au reapărut, chipurile autonome, sub numele de Partidul Socialist al Muncii și, respectiv, Partidul România Mare.

Dau aceste amănunte pentru a încerca să localizez mai exact poziția lui Marino, un lucru pe care nu-l poate face articolul de sinteză al lui Mircea Martin, scris în 1988, când nu putea dezvălui afilierea politică a personajului său*. Teama că nu ar supraviețui îi putea veni lui Marino – deținut politic între 1949 și 1957, dar publicând sporadic abia după 1960 și semnând prima carte abia în 1966 – nu pentru că ar fi fost bănuit (numai) de persistența simpatiilor sale pentru Partidul Național-Țărănesc – arătate imediat după război și recunoscute public după 1989 –, ci pentru că ar fi fost deslușit (în primul rând) ca un adversar neîmpăcat al ambelor componente ale ceaușismului, *atât* al comunismului *cât și* al naționalismului. Mai ales acest ultim păcat putea fi mortal în anii optzeci. Ceea ce trebuia deci să ascundă Adrian Marino a fost un spirit adânc *democratic* și necondiționat *european*, opus, punct cu punct, comunismului și naționalismului ceaușist. O astfel de lectură *în transparență* a volumelor și studiilor sale de dinainte de 1989 ar putea dezvălui adevăratele intenții ale acestora. Pasiunea lui Marino pentru baroc și pentru iluminism ascundea solidaritatea sa cu un program de emancipare și cu o Europă de dinaintea valului naționalist romantic care, este drept, a creat statele și culturile naționale în Europa, dar a și introdus granițe și bariere între acestea, necunoscute în secolul al XVIII-lea și mai înainte. Nu altfel ar putea fi citit interesul lui Marino pentru modernism și pentru avangarde, ambele fiind curente clar internaționale, reintegrând în spațiul general european manifestările lor local-naționale. Tot astfel, literatura comparată va fi fost pentru Marino alibiul academic – alibi, dar nu poziție instituțională, pentru că Adrian Marino, spre

---

* Articol apărut, în același număr din „New International Journal of Romanian Studies", p. 6-13. Tot aici a apărut și selecția din recenziile despre volumele lui Marino, menționate la sfârșitul articolului.

ruşinea universităţilor româneşti, nu a fost niciodată reintegrat învăţământului superior după 1960, deşi fusese abuziv scos de la catedră după cei câţiva ani de asistenţă la G. Călinescu, în 1945-1948 – alibiul deci, necesar construirii unei cercetări sistematice a legăturilor dintre cultura română şi celelalte culturi europene. Din acelaşi punct de vedere, multiplele călătorii ale lui Marino, în anii şaptezeci, în Occident, vor fi fost un mod de a reveni într-o lume pe care o consideră, intelectualmente, a lui. Decisiv pentru profilul lui Marino este, cred, faptul că el călătorea atunci ca intelectual român, venind din ţară, şi nu ca apatrid, sau ca membru al diasporei, fie aceasta mărturisită, fie nu. Sau aşa cum a scris el însuşi mai târziu: „M-am născut întâmplător într-o anumită cultură, pe care mi-am asumat-o spontan" *(Pentru Europa,* [PE], p.29). „Aflându-mă, considerându-mă, spiritual cel puţin, «în Europa», n-am simţit nevoia să «fug», să mă «refugiez», să mă expatriez, deşi acest gând m-a obsedat adesea" (PE, p.28-29).

A treia, dificila, cale

În prelungirea speranţelor care se puseseră în anii şaizeci, într-o anumită liberalizare internă a comunismului român, Marino voiaja cu o uluitoare libertate de spirit, ca şi cum liberalizarea ar fi rămas în funcţie, chiar câţiva ani după ce ea fusese oficial anulată de Ceauşescu în 1971 şi după ce acesta îşi asumase puterea absolută în 1974. Libertatea de spirit a lui Marino uimea pe toată lumea. Nu mai puţin tot ceea ce ţinea de anecdotica prezenţei sale, precum curiozitatea sa proverbială, faptul că nota pe loc tot felul de detalii pe care le vedea, sau care i se spuneau, cu o pedanterie care multora li se părea ciudată (multe dintre aceste notiţe vor fi transcrise în cărţile sale de călătorie din acei ani!). Marino s-ar fi putut adresa celor care se uitau la el *de travers*, dacă vreo discuţie deschisă va fi avut loc, ceea ce nu cred, cam în sensul în care o făcea Gombrowicz în faţa diasporei poloneze din Argentina, prin 1953: „lumea dindărătul cortinei de fier nu [este] una nouă, nemaipomenită, demoniacă, ci [este] o dereglare şi deformare a lumii obişnuite"; „[voi] reducând totul la o unică antinomie dintre Est şi Vest, sunteţi obligaţi – este inevitabil – să vă supuneţi schemelor pe care voi înşivă le-aţi creat. Cu atât mai mult cu cât devine cu neputinţă a discerne ce reprezintă în voi năzuinţa către adevăr şi ce

anume reprezintă îndemn la o mobilizare psihică în această luptă" (*Jurnal*, Ed. Univers, 1998, p. 36).

Eu unul îl admiram pe Marino, în mare măsură, pentru că atitudinea lui fusese şi a mea, până în 1975, când hotărâsem, din cauza evenimentelor, să nu mă mai întorc deloc în ţară. Idealul său de libertate în cadrul sistemului fusese nu numai al meu, ci şi al multor altor intelectuali români în acea perioadă, care sperau în posibilitatea unei a treia căi între exil şi colaborare (vezi, pentru definirea lor, PE, p. 109-110). Mai vajnic decât mine, Marino circula dinspre România înspre Occident, eu făceam drumul, până în 1975, cel puţin în mod aparent, în sens invers. Cu cât trecea timpul, şi Marino reuşea să se comporte – printr-o echilibristică doar de el cunoscută, dar care îi făcea viaţa amară în mod vizibil – ca şi cum nimic nu se schimbase, cu atâta se întrebau mai mulţi cărui fapt datora el privilegiul călătoriei, iar unii, trebuie s-o spunem, îl suspectau chiar că ar fi un soi de agent de influenţă. Nimeni nu a putut însă da niciodată vreun exemplu de „influenţă", iar sinceritatea cu care vorbea Marino a fost în tot acest timp dezarmantă. În volumul *Politică şi cultură* (PC), 1996, Marino revine asupra acestui episod dureros pentru el, în capitolul „Dosarul Eliade". Cu meticulozitatea sa caracteristică, el a păstrat toată corespondenţa cu Eliade, dar a donat-o apoi Bibliotecii Academiei din Bucureşti (PC 41). Din această corespondenţă ar rezulta că Mircea Eliade era de acord să întreţină anumite legături culturale cu România, dar în nici un caz politice. Scriind *Hermeneutica lui Mircea Eliade* (predată la Editura Dacia în 1978, publicată în 1980), Marino simţea că îi venea deci, într-un fel, în întâmpinare. Apariţia cărţii a fost întâmpinată însă cu „o tăcere lugubră, plină de *hargne*, de ifose... eram acuzat că recuperam (sic!) pe Mircea Eliade în contul regimului" (PC 47). Respingând indignat asemenea acuze, Marino ar fi exclamat: „Domnilor de la Paris, de ce Dvs. n-aţi făcut-o întâi? N-aţi făcut nici puşcărie, aţi avut şi posibilităţi de documentare superioare." (PC 47) Din păcate, asemenea reacţii regretabile, venite uneori de la persoane apropiate lui Eliade – dar Marino le va fi răspuns acestora şi el iritat, ceea ce textul său nu menţionează –, au dus la răcirea relaţiilor lui Marino tocmai cu Eliade. Din carte nu se înţelege de ce. Eliade nu putea retracta vorbele în doi peri spuse de alţii, şi este neclar chiar dacă el le-a cunoscut. A continuat să-i scrie însă lui Marino, după 1981, în ciuda bolii care-i bloca însuşi actul fizic de a scrie. Interesantă este reacţia lui Marino. În

acest context, și din alt punct de vedere: el se compara tocmai cu Noica, menționând îndemnul fățiș al acestuia, adresat diasporei, de a colabora cu autoritățile românești. „De ce în astfel de cazuri (Constantin Noica) faptul era licit, posibil, permis, onorabil mai ales, și în altele nu?“, se întreabă Marino (PC 49). Pentru a conchide tot el: „Noi spărgeam o blocadă, mențineam de bine de rău legăturile intelectuale cu Occidentul. Dar ...psihologia omului de litere român era mai puternică“ (PC 50). Europa fascina pe intelectualul din țară, dar nu-l primea cu brațele deschise, când el ajungea acolo, pare a ofta Marino, chiar dacă se referea la românii din Occident. O decepție în fața Europei, la care Marino, pe cât știu, nu a revenit, dar pe care eu nu pot să nu o împărtășesc. Ea oferea poate unul dintre motivele pentru care Marino nu a plecat în Europa, ci a preferat să „o aducă acasă“. Un trist motiv personal pentru o înțeleaptă strategie culturală.

În ce mă privește, eu îl vedeam atunci pe Marino ca pe un ultim Don Quijote și mă resemnam cu faptul că, după 1975, nu-l mai puteam urma, „rămânând“, vrând-nevrând, în Olanda, o atitudine poate mai puțin ambiguă, dar nu mai eficientă, și care nici vorbă să mă facă mai fericit. Astăzi aș fi tentat să-l interpretez pe Adrian Marino, cel din anii '70-'80, așa cum l-am interpretat pe Fărâmă, personajul din *Strada Mântuleasa*, de Mircea Eliade, în ultima variantă de interpretare a acestui roman, din cartea mea *Privind înapoi, modernitatea:* un personaj disimulat, infiltrat în sistem, dar neaparținându-i nici un moment, și exploatând cu inteligență și inocență faliile acestuia pentru a salva ceva, sau pe cineva. Mircea Eliade publica în 1968 romanul său, iar Marino circula în Occident exact în anii următori, încheind această perioadă tocmai cu *Hermeneutica lui Mircea Eliade,* în 1980. Tot ciudat este faptul că atitudinea lui Marino în afara țării semăna cumva cu aceea a lui Noica în interiorul țării – conform și declarației lui de mai sus – deși primul l-a criticat în mod apăsat pe cel de-al doilea (vezi printre altele „Cazul Constantin Noica“, în *Politică și cultură,* p.78-103). În fond, ei cultivau aceeași utopie culturală, speranța nebună că printr-o inocență vicleană ei puteau îmblânzi comunismul și strecura ingrediente umaniste în structura sa inumană. Noica voia să-și realizeze utopia prin crearea unei elite interne ambiguu subversive. Marino încerca același lucru prin menținerea unor relații externe, ultime refugii în fața ghetoizării, pentru el și pentru alții. Potrivit

unei tipologii încercate de mine într-un articol scris în ultimele luni ale ceauşismului – „Une culture de l'interstice", în: „Les temps Modernes", janvier 1990, p.136-158; republicat în *La modernité à l'Est: 13 aperçus sur la littérature roumaine,* Piteşti, Paralela 45, 1999, ca şi în acest volum, – cu conotaţii intenţionat medievale, s-ar putea spune că Noica acţiona ca un *călugăr,* iar Marino ca un *negustor,* un negociator, un animator de schimburi între cetate, mânăstire şi satul din vale, pe de o parte, şi îndepărtatul târg, şi piaţă, pe de altă parte. Anii '80 aveau să risipească aceste utopii. Regimul ceauşist se închidea tot mai mult în sine, chiar şi Marino călătorea tot mai puţin. Cărţilor lui de călătorii din anii şaptezeci, „încă deschişi" – *Olé! España,* 1974; *Carnete europene,* 1976; *Prezenţe româneşti şi realităţi europene,* 1978 – aveau să le urmeze cărţi strict tehnice, de critică a ideilor şi de hermeneutică literară, construite din miile de fişe pe care Adrian Marino le adunase de-a lungul anilor, prin bibliotecile europene, cu o incredibilă migală şi cu o perseverenţă pe care studioşii români din diaspora, aflaţi acolo şi netrăind deci sub presiunea timpului, precum Marino, niciodată nu o realizaseră.

Omul de centru

Alte trei cărţi, publicate în libertatea de după 1989, răspund tripticului din '70 menţionat mai sus: *Evadări în lumea lib ră,* Iaşi, Institutul european, 1993: *Pentru Europa,* Iaşi, Polirom, 1995; *Politică şi cultură. Pentru o nouă cultură română,* Iaşi, Polirom, 1996, ca şi antologia redactată de Adrian Marino, *Revenirea în Europa. Idei şi controverse româneşti 1990-1995,* Craiova, Elius, 1996. Autorul îndrăzneşte să spună acum în gura mare ceea ce sugerase în şoaptă cu două decenii mai înainte. Marino îşi decriptează textele, aruncă măştile, redevine politic, mai bine zis dezvăluie agenda secretă a operei sale ştiinţifice. Mă bucur să citesc aici *en toute lettre* ceea ce eu bănuisem mai de mult, anume miza pe Europa Occidentală a întregii activităţi a lui Adrian Marino. Mă refer în ceea ce urmează numai la pledoaria pentru Europa din aceste cărţi, lăsând în afara discuţiei opiniile lui Marino despre diferitele culturi din România comunistă, cea oficială, dar şi cea alternativă, nu literatura disidenţilor, ci literatura scrisă de cei care înţelegeau să

reziste comunismului prin cultură. O temă dificilă, care necesită un articol aparte.

Multe remarci implicite despre Europa în alte cărţi devin în cele menţionate mai sus un program explicit. Articolul-program „Pentru Europa", din volumul cu acelaşi titlu, descrie Europa ca o lume de totodată progres material şi cultural. Plecând de la mai vechea lui descriere din *Carnete europene* a „complexului Dinicu Golescu" la românii călători în centrul şi vestul continentului, „speriaţi", uluiţi de superioritatea de civilizaţie de acolo, el constată că acest complex „domină, de fapt, şi azi pe toţi cei ce se încăpăţânează, se resemnează să «rămână» încă, în ţară, s-o «europenizeze» cu orice preţ" (PE 15; de aici înainte toate cifrele trimit la pagini din *Pentru Europa).* Deşi situaţi între Occident şi Orient, „dorim pe faţă ca balanţa să se încline tot mai mult în favoarea Occidentului" (48). Marino nu-şi economiseşte sarcasmul la adresa ridicolelor filipice ale lui Noica împotriva „Germaniei untului", „o adevărată sfidare a unei imense suferinţe colective şi – mult mai grav – o justificare a economiei comuniste de cazan şi cazarmă" (14). În călătoriile sale, Marino intra nu numai în muzee, ci şi în magazine, „fiindcă eram silit s-o fac", „fiindcă nu se poate face cultură în foame, în frig, în mizerie". La fel de mult îl irita apelul mai vechi al lui Cioran pentru o „Românie în delir". „Declar pe faţă că nu doresc deloc o «Românie în delir», «agitată, contradictorie, furioasă şi ameninţătoare», ci doar una «logică, ordonată, aşezată şi cuminte»" (6). Dacă e vorba de „schimbarea la faţă" a României, aceasta trebuie să ducă la naşterea unei societăţi civilizate, care să preia instituţiile occidentale, dar să aibă grijă şi de drumuri fără gropi şi de trenuri încălzite – un ideal încă neatins în anul 2000! – ca şi, fapt fundamental, de transformarea individului în cetăţean (23), conştient de drepturile şi datoriile sale, dar înzestrat şi cu un comportament de „o anume urbanitate şi civilitate de esenţă profund citadină" (24). Aici intervine o teză pe care Marino nu osteneşte s-o repete în toată publicistica sa. Europene nu pot fi în România, ca şi în alte ţări, în vremea lui, nici nomenclatura comunistă sau ce s-a ridicat pe ruinele ei, nici ţărănimea sau muncitorimea, ci doar noile clase de mijloc (44). Europenizarea, ca şi democratizarea României, trece prin triumful unei noi clase burgheze şi înseamnă – aşa cum Marino precizează în altă parte – şi crearea unei culturi medii, pe

lângă creația de mare performanță, restrânsă la câteva mari personalități. În fine, un al treilea termen mediu intră în definiția lui Marino: în articolul „Cultura de stânga, de dreapta sau de centru" (1992), din același volum, el pledează rezolut pentru o cultură de centru, caracterizată de echilibru între valori, liberalism, umanism, sinteză dintre valorile naționale și universale, raționalism și spirit critic și respingere a oricărui misticism sau „bombasticism" (47). Motiv pentru care Marino tună și fulgeră contra spiritului de extremă dreaptă al lui Nae Ionescu, ca și contra alunecărilor la dreapta ale lui Eliade, Cioran sau Noica. „Nu mai vreau, foarte simplu spus, dar ferm și irevocabil, nici un fel de stat totalitar, nici de dreapta nici de stânga" (150-151). Acest refuz *de plano* este acompaniat adesea de citate din Nae Ionescu rupte de context și judecate global drept îndemn la închidere în sine a României și decuplare de Europa: „idealul era, deci: izolare, autarhie, standard de viață redus etc. Deci... ceaușism" (73). Din acest punct de vedere, găsim la Marino una dintre puținele critici consecvente împotriva dreptei, din spațiul român, care nu vine de la istorici evrei, uneori vechi marxiști, precum Zigu Ornea, într-un fel Leon Volovici etc., ci de la democrați antimarxiști, liberali, care dau un ascuțiș radical atitudinii antitotalitare la centrul eșichierului politic. Importantă mi se pare, din acest punct de vedere, coalescența celor trei atitudini „pro-centru" la Adrian Marino prin care definește el spiritul european: sprijinire a unei clase burgheze *de mijloc*, retranșare într-o atitudine politică *de centru* antitotalitară și promovare a unei culturi la nivel *mediu*, nu numai elitară. Curios este că acest *centrism ideologic* are nenumărate repercusiuni în modul în care Marino gândește ca un om de știință și scrie ca un critic de idei. Deși el respinge ideologiile extremiste, el nu refuză ideologia ca atare, numai că nu dă acestui termen sensul politic, militant, al lui Marx, ci sensul depolitizat al lui Mannheim, potrivit căruia orice sistem de idei care tinde la menținerea normelor este ideologic, spre deosebire de utopie, care tinde la distrugerea lor (în acest sens se poate spune că și marxismul a fost o ideologie în Est, formulă cu care Marino ar fi fără îndoială de acord). Mai mult, el este ideolog – aș spune chiar ultimul ideolog – în sensul secolului al XVIII-lea, bazându-se pe o doctrină clasic liberală de emancipare, pe un metadiscurs emancipatoriu pre-lyotardian. Un om de centru este Marino și în sensul că-i repugnă orice atitudine extremă. În

orice dilemă, el alege spontan poziția de mijloc, acceptând, de exemplu, spontan *și* valorile naționale sau locale *și* cele universale. El este prin definiție sincretic. Mai mult încă, Marino dă adesea impresia, în cărțile sale de știință, că nu vrea și chiar nici nu poate alege între sensuri diferite, adesea opuse, preferând de obicei să înșire toți termenii în discuție, toate definițiile, toate sensurile posibile: teama lui majoră este totdeauna că a omis ceva și, în orice discuție, el nu uită să semnaleze faptul că acea mică informație bibliografică, mai rar menționată, ei bine, el o cunoaște și pe aceea, ba chiar a citit-o în cutare articol publicat prin vreo insulă azoră, acum 17 ani deja. Ideologia, tematica, construcția sunt sincrone și cu stilul. Centrismul lui Marino, în sensul de refuz al opțiunii, căci orice opțiune balansează textul înspre vreo extremă, se vădește și în stilul său. Nimic nu este mai recognoscibil marinian decât enumerarea: sinonime, termeni înrudiți, termeni-cheie din diferite limbi pentru conceptul respectiv, parafraze, traduceri de termeni literali în termeni figurați, cu sau fără ghilimele, paranteze. Curios este faptul că acest stil împinge scrupulul atât de departe încât cade din moderațiunea poziției de mijloc exact în exces; ceea ce te-ai fi așteptat să fie măsurat, controlat, simetric, devine arborescență barocă, liniile mari se pierd în detalii, *opera originală devine bibliografia operei.* Poate și acest stil dificil explică într-un fel cariera operei lui Marino, mai ales în România. Obișnuit cu o critică extrem de personală, cu remarci rapide, riscate dar fermecătoare, cititorul român nu se simte la îndemână în fața unei asemenea opere stufoase, din care lipsesc formulele scurte dar memorabile și în care argumentarea cu greu poate fi reconstruită în câțiva pași clari. Hățișul textului, pe de altă parte, nu este încărcat cu flori rare, cu păsări cu penaj tropical ori cu mari copaci seculari. Omul de centru refuză excesul de culoare pentru că ideea îl pasionează, nu textul care o exprimă. Marino este neutru în exprimare, măsurat în nuanțe, meticulos în reconstituire, dar – intenționat – defel briliant. Cel puțin în cuvintele scrise căci, iarăși neașteptat, omul se animă extraordinar când vorbește, capătă o vervă și o strălucire adesea paradoxală, pe care, ca ascultător, nu poți decât să regreți că nu o poți admira și în scris.

Pentru Europa: un program

Dar să ne intoarcem la Europa. „A fi român și european în același timp“, sună strigătul său de luptă sincretic (78). „Pentru a-l defini cât mai concis posibil și într-o formulă de sinteză – refuzând în mod categoric orice naționalism, orice protocronism sau orice eurocentrism – obiectivul cultural fundamental ar trebui să fie următorul: *a aduce Europa acasă*, ceea ce echivalează, aparent paradoxal, cu *a intra în Europa*“ (idem). Abstracție făcând de stil – stilul „și...și“ – nu putem să nu-i dăm dreptate lui Marino. Mai mult, dreptatea lui este de ordinul evidenței. Cerând „opere românești de semnificație și valoare internațională“ (79), Marino numește singura dimensiune rațională a dezbaterii. Atât de rațională că nu putem să nu ne mirăm că mai este încă nevoie de a o formula atât de insistent. Nu este așa însă. În multe articole, Marino face „inventarul“ cărților și revistelor românești de circulație internațională sau care ar fi trebuit să intre în aceste circuite. Bilanțul este dureros de redus. Multe dintre cărțile celebre în România sunt necunoscute în Occident, autorii lor, ca și criticii nefăcând nimic pentru a le impune pe alte piețe literare. Una dintre explicații este și ideea, inculcată mai ales de G. Călinescu, a valorii „absolute“ a operei, a impresiei, deci, că este suficient ca o operă să fie valoroasă în sine, orice publicitate în jurul ei fiind superfluă. Marino, dimpotrivă, apasă pe valoarea „de circulație“ a unei cărți, faptul că de noi depinde cota ei pe piață (europeană) și această cotă va fi zero, indiferent de valoarea ei pentru noi, dacă noi nu facem nimic pentru ea (32). Interesant este că acest lucru este spus tocmai de cineva care a luptat totdeauna singur pentru a avea succes, și l-a avut. Pragmatismul lui asertiv, însoțit de altfel de generoase campanii în străinătate pentru operele de valoare ale *altor* autori (Constantin Dumitrescu, Țepeneag, Nedelcovici etc), ar trebui să zdruncine puțin nepăsarea cu care, cu puține excepții, și scriitorii români și autoritățile privesc afirmarea cărții românești în Europa.

În cultură. Europa este „elină în adâncime, latină în extensiune și gotică în înălțime“ (25), o definiție pe care cred o face ardeleanul de adopție care este moldoveanul după naștere Marino, căci „ultimele catedrale gotice din această parte a Europei sunt cele de la Brașov și de la Cluj“ (12). Incluzând în aceeași definiție a Europei toate curentele occidentale, de la Renaștere și umanism la

avangardă, Marino pare să nu observe că ele nu se potrivesc întregii culturi române. Mai mult încă, el își îngustează pledoaria pentru „europenizare“ la constatarea „ne revendicăm de la un model cultural european din ce în ce mai interiorizat și asumat ca o experiență strict personală și irepetabilă“ (25). El pledează de aceea pentru trei valori europene care sunt foarte evident idealurile întregii sale opere: „enciclopedism, recuperat sintetic, recuperat critic“ (27). Aici, ca și în multe alte articole, Marino remarcă absența marilor lucrări de referință din cultura română și îndeamnă la aliniere la standardele europene. El are fără îndoială dreptate, numai că uită să remarce faptul că acesta este numai unul dintre nivelurile creației culturale în Occident, cel didactic-enciclopedic, caracteristic unor mari întreprinderi culturale și nicidecum unor creatori individuali.

Pe de altă parte, în alte capitole din *Pentru Europa*, Marino pledează pasionat pentru includerea „Estului“ în Europa. Citând din Goethe, dar și din Michelet și Farinelli, el subliniază importanța literaturilor sud-est europene pentru rotunjirea conceptului de literatură europeană: „Roma și Bizanțul sunt, în perspectivă europeană, convergente și complementare“ (119). El merge chiar până la critica eurocentrismului pledând pentru integrarea literaturilor non-europene într-o *Weltliteratur* goetheană. Curios este că niciodată nu apare vreun dubiu cu privire la „fezabilitatea“ unui asemenea slogan. Este el, de fapt, un orizont de așteptare sau un proiect? Marino nu specifică, fiind preocupat, ca întotdeauna, de concept, *de idee*, nu de realizarea ei. Ceea ce Marino demonstrează în toate aceste studii pro-europene este coerența ideii și consecvența angajării lui. Lipsește însă critica conceptului, sublinierea limitelor lui, încărcătura sa politică. De la Goethe încoace, lumea s-a schimbat în sensul că multe proiecte europene de emancipare s-au vădit capabile de a bascula în europenizarea forțată a unor culturi locale. Marino nu pare conștient de această dimensiune postcolonială a proiectului iluminist. Aici, ca și în multe alte locuri, el rămâne, cu absolută bună-credință, în zona idealului, ignorând degradarea acestuia în situații istorice. Ceea ce miră este, de exemplu, lipsa unei critici a pericolului de „colonializare“ a culturii române prin import non-critic de teorii occidentale. Desigur, trebuie să rămânem originali, spune el, dar în fapt nu prea rămânem. Exploziv în restul lumii occidentale, datorită tocmai influxului de comunități alogene, postcolonialismul pare a nu fi atins încă

reflecția românească, imună la faptul că definirea României ca țară aflată „la porțile Orientului", în formularea cam întâmplătoare a unui francez necunoscător al țării, ar fi trebuit să fie, și ar fi și fost, în orice altă țară decât România, atacat ca un cuvânt de ocară, sau măcar ignorat, și nicidecum mereu citat de chiar elita țării, chipurile ca scuză mondenă, pentru mine însă, ca un nemărturisit act de masochism.

Din admirație

Adrian Marino este un mare domn al literelor românești. Cel mai cunoscut critic român în Occident, cel puțin în anii '70-'80, cel mai publicat dar și cel mai admirat – vezi câteva texte despre el în acest număr, o mică selecție, din motive de spațiu, dintr-un material foarte întins – este mult mai puțin influent în România. Înconjurat cu respect, dar de la distanță, premiat ritual dar puțin citit, un om de atitudine, dar a cărui demnitate culturală nu a fost acreditată și politic, precum în cazul altei mari figuri clujene, ca Doinea Cornea. un spirit academic prin erudiție dar neintegrat universității, un cititor admirativ al tinerilor, dar nefăcând școală, un măsurat om de centru, dar pasionat în tot ce spune, scrie și face, un spirit senin dar cu plăcerea contradicției, Adrian Marino a fost și rămâne un inclasabil. Un inclasabil printre contemporani, care aparține însă acelor mari europeni români care. de la Cantemir la Titu Maiorescu, și de la Tudor Vianu la Andrei Pleșu, „au adus Europa acasă". Acest europenism a fost deja consacrat cu unul dintre marile premii ale continentului, Premiul Herder. Noi, din această țară, eu, de la această revistă, nu avem asemenea premii de oferit, deși cu afecțiune îl admirăm. În afară de unul singur, și acela împrumutat de la cele mari curți împărătești.

Pe Adrian Marino ar trebui să-l numim *Sir* Adrian Marino.

Paul Goma: scriitor şi martor*

Sorin Alexandrescu: Ai publicat mai multe cărţi de succes la patru mari edituri franceze: Gallimard, Seuil, Hachette şi Albin Michel. Mă adresez atunci unui scriitor român sau unui scriitor francez?

Paul Goma: Am fost şi sunt un scriitor român, autor de manuscrise în limba română, publicate însă numai în traducere în Franţa, Suedia, Germania, Olanda etc.

S.A.: N-ai publicat niciodată în româneşte în Occident?

P.G.: În 1972, când am venit prima oară în Franţa, mi s-a promis tipărirea în româneşte a romanului *Ostinato*, dar din motive financiare nici acest roman, nici altele nu au putut apărea în româneşte. Şi iată că am publicat nouă cărţi la Paris, plus traduceri în alte ţări, şi nici una în limba română, limba în care gândesc şi în care scriu. Pentru mine e o suferinţă, chiar o tragedie, că nu mă pot confrunta, concret, cu o pagină tipărită în limba mea. Când eram în România, am publicat în periodice, apoi o cotraducere din Faulkner, *As I lay dying*, şi un volum de proză scurtă care a apărut din nefericire exact pe 22 august 1968, în momentul invaziei Cehoslovaciei de către trupele Pactului de la Varşovia.

S.A.: Ai revenit în presa română, cred, abia cu un articol scurt despre victimele cutremurului din 1977. Mi-amintesc ce senzaţie a stârnit reapariţia numelui tău, după atâţia ani de disidenţă. După ce ai fost expulzat în 1977 în Franţa, ai continuat să scrii numai despre fapte petrecute în România. Este oare o diferenţă între a scrie despre acele fapte dinăuntrul şi dinafara ţării?

P.G.: Este o diferenţă de atitudine. Prima mea carte, *Ostinato*, am scris-o în România cu intenţia de a o publica acolo. Pentru a

---

* Tradus în olandeză în „Oost-Europa Verkenningen", Utrecht, nr. 87, octombrie 1986, p. 33-43.

trece de cenzură am scris-o într-o formă oarecum parabolică şi, în loc să mă refer la închisoarea „politicilor“, m-am referit la o închisoare de drept comun. Artificiul n-a prins: cartea mi-a fost refuzată. M-am hotărât atunci să renunţ la orice stratageme. Cartea următoare, *Uşa noastră cea de toate zilele,* am scris-o prin 1968-'69 în România total liber şi cu convingerea că n-o voi publica-o acolo niciodată. La fel cu următoarea, *În cerc,* şi altele, publicate numai în Franţa.

S.A.: Mulţi scriitori români se află acum în Occident, s-ar zice că Uniunea Scriitorilor e pe cale de a se muta acolo! Au, oare, scriitorii români din Occident un rol de jucat în România?

P.G.: Cred că oricât de activ ar fi un scriitor român aici, dacă-şi schimbă limba în care scrie, îşi pierde răsunetul şi eficacitatea în România. La Paris, de exemplu, mulţi scriitori români scriu acum în franceză: Dumitru Ţepeneag, Virgil Tănase, Ioana Orlea, Rodica Iulian, Alexandru Papilian, Ilie Constantin, Marin Tarangul. Ioana Orlea a publicat, de altfel, o excelentă carte *Un sosie en cavale*[1] la Seuil, cu mare succes. Pe de altă parte, o altă carte foarte bună a lui Bujor Nedelcovici[2] a fost publicată în seria mea de la Albin Michel în traducere: autorul, care se află în România, a scris-o acolo, dar ea a fost acolo respinsă. Limba nu e ca o haină, s-o scoţi şi s-o schimbi când vrei, ci e mai curând ca mantaua lui Nessos pentru Hercules, ţi se lipeşte de piele şi n-o mai poţi rupe.

S.A.: Cum te privesc scriitorii din România?

P.G.: Mă consideră „unul de-al lor“, pentru că scriu în româneşte, chiar dacă mă resping. Când am plecat din România în 1977, era printre scriitori o atmosferă de ostilitate la adresa mea; mai vedeam doar unu-doi prieteni. Pe măsură ce trec anii şi diverşi scriitori români mă văd în trecere prin Paris, aici, îşi fac *mea culpa*, îmi spun că mă admiră că scriu în continuare în româneşte, şi că mă consideră de-al lor.

S.A.: Se poate vorbi oare de o literatură română în Franţa?

P.G.: Se poate vorbi de scriitori români în Franța, dar trebuie să-i desparți pe cei care scriu în franceză de cei care sunt traduși în franceză.

S.A.: Își pierde oare un scriitor român această calitate, dacă scrie în franceză?

P.G.: La Ioana Orlea, care scrie de altfel mai bine în românește decât scrie în franceză, recunoști fapte și o anume atmosferă românească. „Dublul“ ei e dublul soției președintelui unei țări depărtate, care ajunge să se identifice cu ea și care trăiește într-un oraș pe cale de a fi dărâmat. Deși nu spune lucrurilor pe nume, cine cunoaște România identifică aceste lucruri, dar cine nu o cunoaște, nu identifică nimic. Întrebată la televizor dacă se referea la România, ea a răspuns că a scris așa în general, o metaforă. Este ea atunci încă o scriitoare română? Nu știu.

Martorul

S.A.: Anul trecut a apărut în Olanda cartea ta Het vierkante ei *(Anvers, Manteau, 1985), să zicem în românește „Oul pătrat“. Este acesta titlul original?*

P.G.: Nu, în românește are titlul *Patimile după Pitești*, iar în franceză *Les chiens de mort* (Hachette, 1981). Mi s-a spus în ambele cazuri că traducerea literală a titlului român nu are sens în limbile respective; ediția olandeză a ales ca titlu o expresie care apare de mai multe ori în text. Din păcate, dintr-o eroare tehnică, n-a apărut numele autorului postfeței: Virgil Ierunca.[3]

S.A.: Spuneai mai înainte că după Ostinato *n-ai mai scris cu speranța de a publica în România. De ce ai continuat totuși să scrii?*

P.G.: Am înțeles, ca și naratorul autobiografic din *Bonifacia* (Albin Michel, 1986), că pentru a fi realmente liber trebuie să pierzi, sau să riști să pierzi totul. Poate că nu era cea mai bună atitudine; esteticul nu trebuie confundat cu eticul și adevărul nu este totdeauna artistic. În România eram însă agresați nu numai în

carnea şi oasele noastre, ci şi în memorie. Or, un eveniment nu există decât dacă este consemnat în scris.

S.A.: Te plasai deci în poziţia etică a martorului.

P.G.: Da, ca un martor implicat în evenimente şi, în nici un caz, ca un acuzator. Am vrut să constat, şi uneori să explic, diverse fapte. Din 1944, şi mai ales din 1948, românii trăiesc într-un univers anormal. O teribilă anormalitate s-a urmărit şi la Piteşti. În cei trei ani cât a durat „experimentul", au fost însă produşi doar morţi, martiri, victime, dar nu „oameni noi", „ouă pătrate".

S.A.: Totuşi spălarea creierului după „metoda Ţurcanu" a dat rezultate la unii indivizi, în cartea ta.

P.G.: Da, în sensul că cei „reeducaţi" la Piteşti s-au răspândit în alte închisori, la Gherla, la Tg. Ocna, la Canalul Dunăre-Marea Neagră. Cei trimişi să-i „reeduce" pe deţinuţii de la Canal n-au reuşit însă să-i reeduce, ci doar să-i tortureze. Iar cei „reeducaţi" la Piteşti, să nu uităm, fuseseră ei înşişi victimele lui Ţurcanu înainte de a deveni, la rândul lor, călăi.

S.A.: Numele pe care le dai în carte sunt reale?

P.G.: Da, cu puţine excepţii, şi chiar dacă numele sunt schimbate, ele reprezintă oameni reali. Bogdanovici, Oprişan, Ţurcanu, Pop Cornel, gardienii, directorii închisorii, au fost oameni în carne şi oase, de o notorietate tragică şi sinistră.

S.A.: Cum ai aflat aceste fapte?

P.G.: Am avut şansa să nu ajung eu însumi la Piteşti. Dacă aş fi fost acolo, n-aş fi putut scrie, aş fi fost prea implicat, sau poate scindat, schizofrenic. M-am gândit însă la cartea aceasta din 1957, când am aflat în altă închisoare de cele petrecute la Piteşti. Toţi deţinuţii vechi de la Piteşti cu care am putut sta de vorbă mi-au povestit, prin diferitele închisori în care i-am întâlnit, chiar cu lux de amănunte, ceea ce li se făcuse de către alţii, dar niciodată ceea ce făcuseră ei înşişi, torturile suportate de ei ca victime, dar nu torturile administrate de ei altor deţinuţi, atunci când ei trecuseră în

faza de călăi. Am crezut la început că le era ruşine de ceea ce făcuseră dar mai târziu am înţeles că era vorba de o inhibiţie de protecţie: nu puteau suporta ideea că deveniseră la un moment dat contrariul a ceea ce credeau despre ei înşişi; uitaseră că fuseseră călăi ca să poată trăi mai departe. Din mărturiile diferiţilor deţinuţi, unii despre alţii, am reconstituit, ca martor, totalul, mozaicul, am reconstituit în fiecare din ei victima şi călăul, ceea ce fuseseră în mod succesiv. Mai târziu, în perioada domiciliului obligatoriu de după ieşirea din închisoare, şi mai ales în perioada următoare de „libertate", mulţi dintre vechii deţinuţi deveniseră reticenţi: nu mai voiau să-mi povestească nimic, le era frică, frică să piardă ceea ce aveau acum, libertatea. Frica se naşte în libertate, când ai ceva de pierdut.

S.A.: Ai putea compara această „uitare" la vechii deţinuţi cu alte cazuri de dedublare, de exemplu cu cazul tipic de trecere de la discursul public de lăudare a şefului, a autorităţii, la discursul privat de înjurare, de explozie de ură?

P.G.: Nu cred, la toţi „martorii" lipsea nu numai unul dintre discursuri, ci şi puntea dintre ele; o jumătate dintre fapte, *un* discurs, *un* mod de acţiune, ca şi trecerea la celălalt, ca şi conştiinţa dedublării, toate fuseseră uitate. Asemenea aspecte ale lui X le-am putut reconstitui numai din mărturiile lui Y, Z despre el.

S.A.: S-a putut „reface" vreunul dintre ei şi scrie ce a făcut?

P.G.: Nu, în cartea mea numai Vasile Pop înfrânge acest tabu, dar el nu este un personaj real.

S.A.: Ce sens au scrisorile lui?

P.G.: Ele indică drumul de la adevăr la minciună. Prima versiune e reală, a doua începe să „modeleze" faptele narate, sub tortură, a treia este minciună pură, se împroaşcă pe sine, ca şi familia, cu noroi; a scuipa pe trecut era chiar scopul reeducării. Urma apoi ultima fază: torturarea celorlalţi, faza de călău.

Spălarea creierului

S.A.: Cum a luat ființă programul de reeducare de la Pitești?

P.G.: Am vorbit cu diverși cunoscători ai României, ca și cu sovietologi, dar n-am găsit nici o dovadă că sistemul de la Pitești a fost importat din Uniunea Sovietică. Nici Soljenițîn, nici alți disidenți nu menționează un sistem echivalent în Gulag. Tentative de reeducare asemănătoare în China ori în alte țări sunt posterioare Piteștiului. Victimele din România au crezut că sistemul fusese importat din Uniunea Sovietică la fel ca și colectivizarea, industrializarea, ori diverse „sarcini“ trasate de la Răsărit.

S.A.: Te gândești atunci la surse românești, interne?

P.G.: La începutul lui 1948, în închisoarea de la Suceava, unde erau închiși numai legionarii, printre care Bogdanovici, șeful tineretului legionar din Moldova, și Țurcanu[4], pe atunci un necunoscut, deținuții au cerut cărți de citit. Directorul le-a dat ce avea, clasicii marxism-leninismului. Se pare că unii dintre deținuți au avut impresia că nu sunt așa departe de comunism și că cele două doctrine seamănă, că extremitățile se ating, ba chiar se echivalează dacă schimbi semnul la anumite teze, din pozitiv în negativ ori invers. Unii s-au prefăcut din tactică legionară că trec la comunism pentru a putea fi liberați și pentru a activa apoi în libertate pe linie legionară. Raportul de la închisoarea din Suceava a ajuns probabil sus la o ureche binevoitoare. Relația dintre legionari și comuniști fusese chiar înainte de război, să zicem, sado-masochistă: prin anii 1930, participau împreună la manifestații și apoi se băteau între ei.

Legionari și comuniști

S.A.: E totuși uluitor ce-mi spui: eu știam că legionarii și comuniștii au fost, mai ales după război, adversari neîmpăcați.

P.G.: Nu e chiar așa. În 1945-'46 au fost la București niște tentative de înțelegere între comuniști și legionari. Au participat

Teohari Georgescu, Ana Pauker şi Nikolski, un rus care ştia româneşte şi era şeful poliţiei secrete, iar de partea legionarilor au participat Pătraşcu, Negoescu şi Chioreanu. Ideea era ca legionarii să fie eliberaţi din închisori, să nu mai fie urmăriţi, iar cei din grupul Horia Sima de la Viena să fie lăsaţi să se întoarcă; în schimb, legionarii urmau să înceteze atacurile anticomuniste şi antisovietice şi să-şi reia atacurile contra vechilor partide istorice care îi băgaseră şi pe ei la închisoare. Legionarii trebuiau, deci, să-l atace pe Maniu, şi nu să-l sprijine, aşa cum un alt şef legionar, Horaţiu Comănici, o dorea. Maniu, de altfel, părea să-i accepte pe legionari, dacă ei declarau că acceptă democraţia şi că renunţă la terorism. Legionarii neagă astăzi acele contacte, dar ele se pare că au existat.

S.A.: Există dovezi în acest sens?

P.G.: Există, iar Pătraşcu, care a supravieţuit puşcăriei, a fost după aceea suspectat de legionari tocmai pentru că tratase cu comuniştii.

S.A.: Totuşi nu pot înţelege cum ar fi putut discuta împreună comuniştii şi legionarii.

P.G.: Ambele grupări aveau ca duşmani comuni partidele burgheze, ambele aveau un scop politic precis, nu contează că era greşit, legionarii voiau „o ţară ca soarele pe cer“, în timp ce comuniştii aveau ca simbol electoral soarele; ţărăniştii şi liberalii făceau, dimpotrivă, o politică de conjunctură, ei aveau cu totul alt limbaj politic. Ipoteza mea este, deci, că tentativa de reeducare de la Piteşti a fost o tentativă de deslegionarizare de către comunişti a unor tineri legionari, pentru a-i putea utiliza apoi ca oameni de încredere.[5]

S.A.: Totuşi, în cartea ta apare şi Fuhrmann, un evreu ucis de Ţurcanu.

P.G.: Da, tentativa îi viza şi pe foştii sionişti şi în genere orice fel de grup politic fanatic. Asupra politicienilor sceptici ori cinici.

sau asupra intelectualilor, sau a oamenilor de bun-simţ tentativa avea aprioric mai puţine şanse de reuşită.

Sfârşitul „Piteştiului"

S.A.: Care a fost sfârşitul lui Ţurcanu?

P.G.: Nucleul bandei lui a fost lichidat, numai cei mărunţi în ierarhia reeducării au scăpat. Mai exact, în timpul anchetei situaţiei de la închisoarea din Piteşti, autorităţile (comuniste) le-a promis tuturor că dacă vor declara că reeducarea a pornit din propria lor iniţiativă, vor fi iertaţi. După aceea însă, cei care au declarat acest lucru au fost împuşcaţi şi au supravieţuit, paradoxal, numai cei care au refuzat să-şi asume crimele, ştiind foarte bine că iniţiativa venise de sus. Ţurcanu, Cornel Pop, Popăţanu şi alţii care şi-au asumat faptele cu speranţa, probabil, că vor deveni după aceea ofiţeri în Securitate, au fost împuşcaţi.

S.A.: Cine au fost, atunci, adevăraţii vinovaţi?

P.G.: Aşa cum au declarat la proces diverşi martori, printre care şi preotul Calciu, ordinele veniseră de sus prin Nikolski, Sepeanu, Dulgheru. Ideea, sau în orice caz acordul cu programul de reeducare, venise probabil de la Ana Pauker – ea îi „reeducase" doar şi pe prizonierii militari din Rusia în timpul războiului şi-i transformase în militarii de „tip nou" din divizia „Ana Pauker", care „eliberase" România alături de Armata Roşie – şi/sau de la Teohari Georgescu, ministru de Interne. Colonelul Sepeanu fusese în armata română în Transnistria şi împuşcase acolo nişte partizani ruşi antinazişti; era deci culpabilizat şi accepta orice. Nikolski era ofiţer rus şi supraveghetorul întregii operaţii. Nici unul dintre aceştia nu a fost vreodată judecat.

S.A.: În România, după ce au căzut Drăghici[6] şi alţii, s-a vorbit vreodată oficial despre Piteşti?

P.G.: Numai o dată, dar în formă cenzurată, convenabilă: Lăncrănjan, în romanul lui *Caloianul*[7], a dat acolo versiunea „suflată" lui Ţurcanu dinainte de proces: diversiune anticomunistă

organizată de legionarii din închisoare la ordinul lui Horia Sima din străinătate. Apoi problema a fost considerată închisă.

S.A.: Cine a scris despre Pitești în afara României?

P.G.: Grigore Dumitrescu, în *Demascarea*, povestește ce a suferit el însuși, ca victimă, la Pitești; probabil că el n-a apucat să fie reeducat pentru că a intervenit procesul. Bacu a scris și el despre Pitești[8], tot din mărturii culese de la alții, apoi Cârje, care a fost reeducat la Canal de niște studenți reeducați de Țurcanu în prealabil. Interesant este faptul că eu am fost de multe ori atacat în presa de la București, dar niciodată nimeni nu a contrazis cele scrise de mine despre Pitești, mai mult încă, nimeni nici nu s-a referit la această carte!

Realitate și ficțiune

S.A.: Cum ai scris concret această carte?

P.G.: Am scris-o în Franța, din memorie, din fapte publicate în altă parte, notițe, mărturii culese aici. Am scris mai întâi o primă variantă de opt sute de pagini, ca un istoric care povestește faptele. Nu mergea însă. Erau prea multe paranteze, informații ajutătoare: aveam impresia că trebuie să explic „tot", pentru că se cunoștea așa de puțin despre România în Occident. Am înțeles atunci importanța ficțiunii: dând impresia că scrii un roman, deci ficțiune, poți să faci să treacă mai ușor adevărul și poți „sări" diversele informații complementare. Am recurs, deci, la o formă cvasiromanescă: personaje, conflicte, narațiune. Prin construcție și ton, am putut și face unele sugestii biblice: simbolul fraților (Cain și Abel), aluzia la Apocalips.

S.A.:Totuși ce este în fond ficțiune în această carte, unde faptele sunt reale? Și putem oare s-o numim un roman?

P.G.: Da, cartea e construită ca un roman, ca un artefax. Ultima parte, de exemplu, este fictivă: nici un deținut de la Pitești nu a scris în realitate ceva despre cele văzute acolo și nu și-a trimis textul în Occident.

S.A.: Naratorul tău, personaj fictiv, preia deci o funcție pe care nici unul dintre deținuții reali, personajele reale deci. nu a îndeplinit-o?

P.G.: Da. Aceştia din urmă de altfel, chiar dacă ar fi *vrut* să scrie nu ar fi *putut* povesti totul. Naratorul fictiv se comportă deci aşa cum îi dictează autorul Goma, nu cum ar fi făcut-o *dacă* ar fi fost un om real. Asta, bineînțeles, independent de faptele narate în sine care, aşa cum am spus, am verificat că au fost reale.

S.A.: Aş vedea ca ficțiune şi o anumită scriitură, dialogul de exemplu, ori anumite personaje, precum Fuhrmann; ai creat deci şi „caractere", poate fără să vrei?

P.G.: Fuhrmann a existat în realitate. Se vindecase de fanatismul sionist, fusese şi în UTC, dar la Piteşti era într-un mediu ostil, în care antisemitismul apărea aproape spontan. Era sub imperiul unei frici „ancestrale", el vorbea aşa de mult ca să-şi „facă curaj". Era un marginal care s-a salvat prin umor şi, în ultimă instanță, prin moarte. Moartea era însă interzisă! Țurcanu îl apostrofează pe un deținut care încercase să se sinucidă: „Crezi că scapi aşa de uşor? Moartea o decidem *noi*!"

S.A.: Cărțile tale au fost totdeauna receptate politic: şi în România, unde, în consecință, nu *au fost publicate, şi în Occident, unde* au fost *publicate. Pe mine mă interesează şi* scriitorul *Goma, care mi se pare că a fost adesea ignorat. Este poate greu să vezi scriitorul într-un martor pe care îl crezi: eşti tentat atunci să vezi totul în carte ca material real, nud. Unde apare „mâna" scriitorului în textul tău?*

P.G.: În primul rând, în construcție: schimbări de perspective narative, personaje care se contrazic. Apoi, în anumite modele muzicale: *Ostinato* este construit după norme muzicale: *În cerc* este scris ca un rondo. Am încercat în multe cărți simultaneizarea, ca într-un acord, a unor fraze, ori evenimente, care în discursul verbal sunt în mod firesc succesive. Repetițiile, obsesiile te pot trimite la o construcție muzicală: „Passacaglia". În al treilea rând, în limbă, deşi poate unele lucruri scapă la traducere.

S.A.: Mi-amintesc, de exemplu, de un adevărat delir verbal în Bonifacia, *atunci când vorbești de profesoara de slavă veche de la Facultate: o numești „Slavanarola", „slavache", te referi la* „slovonner la tête", *„suspension slavamment placée". Cum eu te-am citit numai în traducere franceză, din păcate, m-am întrebat cum sună toate acestea în românește.*

P.G.: Traducătorul extraordinar care este Alain Paruit are și el o contribuție: când într-un loc din text nu poate găsi echivalente franceze, recuperează în alte locuri preluând „mecanismul" meu și creând alte expresii. „Slava veche" în românește este la feminin, *„le slavon"* în franceză este la masculin, jocul de cuvinte era deci intraductibil. „Slavaca" e la feminin, ca și *„slavache"*, echivalența aici a reușit; Paruit a „continuat" însă cu *„slavieille"*, care în română nu există și nu are nici un sens (nu se poate spune „slabatrâna"!).

S.A.: Te poți vedea aproape de alți scriitori români în privința creației verbale? Fănuș Neagu, de exemplu?

P.G.: Fănuș Neagu este un metaforizant; eu nu fac metafore, ci creez expresii noi prin telescoparea cuvintelor existente. Mă simt mai aproape, de exemplu, de Céline. Dintre scriitorii români, de Țepeneag. Prin 1968-'69 organizasem cu el o discuție în „România literară" despre construcția în proză. Scriitorul român este mai curând un povestitor și construcția la el este de obicei liniară. Pe noi ne interesa lupta cu ordinea succesivă a discursului, simultaneizarea și muzicalizarea lui.

S.A.: Am impresia că folosești o limbă vorbită mai mult ca alți scriitori români, care-mi par a scrie uneori cam prețios.

P.G.: Se poate, dar ce-mi lipsește enorm este tocmai ascultarea limbii vorbite în România, pe stradă, în tramvai. Mulți scriitori români contemporani, de la Marin Preda la Gabriela Adameșteanu și la actualii „textualiști", sunt scriitori „auditivi", atenți la modul cum vorbesc oamenii în jurul lor. Scriind odată despre Mircea Eliade, remarcam că limba lui atât de pură nu se mai vorbește în realitate. Pentru mine, ea era un mod de „nostalgie a paradisului"; eu veneam dintr-un univers în care limba fusese degradată.

insultată, călcată în picioare ca şi oamenii care o vorbeau. O asemenea „mutaţie a limbajului" mă interesează şi la unii scriitori de acum din România.

Bonifacia: sfârşitul coşmarului?

S.A.: În ultimul tău roman mi se pare a reîntâlni această preocupare pentru limbă. Nu mai foloseşti limbajul deţinuţilor, dar personajele tale vorbesc la fel de dur şi fără „înflorituri". Pe de altă parte, personajele tale, aflate acum în libertate şi nu în închisoare, sunt mai detaşate de evenimente, au un anume umor, atmosfera este mai puţin sumbră. Coşmarul Piteştiului parcă s-ar fi terminat. Intri într-un univers estetic în locul celui etic de dinainte?

P.G.: Eu cred că *Bonifacia* continuă cărţile precedente. Personajul central iese din închisoare în anii '60 şi cunoaşte lumea bucureşteană de atunci. Cunoaşte o femeie reală, pe Bonifacia, în timp ce în închisoare era bântuit numai de fantasma femeii, începe să scrie şi trăieşte dilema scriitorului pe care am avut-o şi eu în acei ani (personajul este autobiografic) şi de care am vorbit la începutul interviului.

S.A.: Cunoaşte şi scriitorii de atunci, cărora le dai de altfel numele reale. Jocul dintre ficţiune şi realitate continuă!

P.G.: Da, dar ele sunt oarecum greu de recunoscut pentru mulţi cititori occidentali.

S.A.: Un loc central îl ocupă „oniricii", scriitori precum Ţepeneag, Dimov, Tănase, cu care ai fost prieten, unii dintre ei „disidenţi" ca şi tine.

P.G.: Oniricii au fost singurii care l-au primit pe povestitor fără teamă, ei nu cunoşteau de altfel teama, deşi Dimov fusese închis. Ei erau acum membri ai Uniunii Scriitorilor şi voiau să cureţe „lazaretul stalinist". Eu am fost impresionat de atitudinea lor, în primul rând. Ei voiau adevărul în viaţa socială, dar în literatură

produceau adevărul în mod „oniric", ca un vis, ori mai curând ca un coşmar, un „dublu" oniric al vieţii mai teribil uneori decât viaţa.

S.A.: Aspectele lor teoretice apar în romanul tău mai puţin totuşi decât cele „dadaiste", sarcastice.

P.G.: A trebuit fireşte să selectez, dar „provocarea", apostrofarea scriitorilor stalinişti (a lui Jebeleanu în roman), era caracteristică pentru ei.

S.A.: Continui acest ciclu autobiografic?

P.G.: Da, e o cronică a evenimentelor la care am participat *volens-nolens.* „Evenimentele" au început pentru mine demult. Aveam 5 ani când ruşii au ocupat Basarabia, în care mă născusem, tatăl meu a fost deportat în Siberia, ca şi alţi români. A urmat războiul, refugiul nostru în România, „vânătoarea" de basarabeni în România postbelică, pentru a-i trimite înapoi, lagărul în 1945, arestarea părinţilor, arestările mele succesive.

S.A.: Vei ajunge să scrii şi despre viaţa ta în Franţa?

P.G.: Nu ştiu, e prea aproape de prezent şi nu ştiu dacă ar prezenta interes.

Scriitor şi militant

S.A.: Cum se împacă la tine creatorul de ficţiune şi militantul politic?

P.G.: Am debutat ca scriitor cu *Ostinato* şi am rămas în România în timp ce am publicat patru cărţi la Paris. Eram atunci perceput ca scriitor. Din 1977 înainte, am fost perceput ca disident, ca militant pentru drepturile omului. Imaginea mea într-un sens s-a îmbogăţit, în altul s-a restrâns, ceea ce simt uneori ca o pierdere, deşi, evident, nu reneg nimic din ce am făcut pe plan politic.

S.A.: Continui această activitate?

P.G.: Da, deşi acţiunile pentru drepturile omului s-au diminuat peste tot. Am reuşit eliberarea lui Calciu[9] şi a lui Dorin Tudoran[10] din România, dar iată că nu am reuşit eliberarea lui Sacharov.

S.A.: Se mai aflau deţinuţi politici în România?

P.G.: Da; unii sunt închişi ca atare, precum Filipescu, alţii pe motive religioase, ceea ce eu consider însă tot ca un fapt politic.

S.A.: Ce crezi despre scriitorii de acum din România, în această ordine de idei?

P.G.: Unii dintre vechii stalinişti au o atitudine pozitivă, curajoasă precum Dan Deşliu, la fel – activişti vechi, precum Octavian Paler. Mulţi scriu cărţi foarte critice, dar păstrează o anume prudenţă în viaţa civică. Totuşi, ei nu au cum să uite că dacă a fost o acţiune de protest în România, ei nu au participat. Apelul meu din 1977, martie, a fost semnat de două sute de oameni, din care numai un scriitor: Ion Negoiţescu. Unde au fost scriitorii în timpul grevei minerilor din august 1977? Muncitorii erau atunci bine organizaţi, mulţi dintre ei erau vechi membri de partid. Sperau ca măcar Marin Preda, Geo Bogza ori Jebeleanu să apere drepturile lor. Preda pentru că scrisese despre ţărani, Bogza pentru că scrisese înainte de război un reportaj zguduitor despre minerii de atunci, şi Jebeleanu pentru că avea un mare prestigiu, printre altele şi datorită articolului scris în 1936 despre atunci foarte tânărul comunist Nicolae Ceauşescu. Nimeni dintre ei n-a spus nimic în 1977. În Polonia şi în Ungaria, scriitorii au fost civic foarte angajaţi.

S.A.: Totuşi, la toate congresele şi conferinţele scriitorilor, se aud voci extrem de critice.

P.G.: Da, dar probabil că se întâmplă acum acelaşi lucru ca în 1968. Diverşi scriitori atacau atunci, ca şi mine, politica culturală a Partidului, şi în special pe reprezentanţii acesteia, Dumitru Popescu, Ghişe etc. Nu se schimba însă nimic. Într-o zi, l-am întrebat pe Ghişe cum se explică acest lucru, şi cum de suportă aşa calm aceste atacuri. Ne-a răspuns: „Tovarăşi, între aceşti patru pereţi puteţi să spuneţi tot ce vreţi, numai în afară să nu se audă

nimic!“ La fel, probabil, şi acum: la congrese se întâmplă lucruri extraordinare, dar nimic din acestea nu iese în afară.

S.A.: Şi atunci?

P.G.: Speranţa mea rămâne, totuşi, în aceşti scriitori români. Ei sunt „maeştrii“ cuvântului, ei trebuie să spună adevărul pentru toţi ceilalţi, şi atunci ceilalţi îi vor respecta şi-i vor urma. Da, dacă mai am o speranţă, ea rămâne tot la scriitori.

Paris, iulie 1986

Note

[1] Paris, Editions du Seuil, 1986.

[2] *Le dernier message*, Paris, Albin Michel, 1985.

[3] Virgil Ierunca a scris despre închisoarea din Piteşti în limba română: *Pitesti*, Paris, Limite şi München, Jon Dumitru Verlag, 1981.

[4] Eugen Ţurcanu a fost în 1940-1941, ca şi Bogdanovici, membru al organizaţiei legionare „Frăţiile de cruce“. Mai târziu s-a distanţat de ea, în 1944 a devenit membru al partidului comunist, şi chiar un om de bază al comitetului judeţean PCR din Iaşi. Cariera lui rapidă s-a terminat în acelaşi an deoarece un vechi colaborator al lui Bogdanovici l-a denunţat poliţiei. Ţurcanu a fost închis în aceleaşi închisori cu legionarii la Suceava, Jilava şi Piteşti. Aici a organizat proiectul „reeducării“ în cadrul unei aşa-numite „Organizaţii a deţinuţilor comunişti“. Spera, probabil, ca în acest fel să se poată răzbuna pe Bogdanovici şi în acelaşi timp să poată reveni în lumea politică. Vezi V.Ierunca, *Piteşti*, p. 22-28.

[5] V.Ierunca citează în cartea sa, la p. 76-79, cam aceleaşi fapte şi nume ca Goma. Horaţiu Comănici admite în cartea sa *În slujba neamului*, Freiburg, 1985, că au avut loc, într-adevăr, tratative între comunişti şi legionari. În *Istoria Românilor*, München, 1984, Vlad Georgescu numeşte acordul dintre Ana Pauker şi N.Pătraşcu drept motiv al înscrierii multor legionari în partidul comunist. Despre contacte dintre aceste grupuri înainte de război, vezi Michael Shafir, *Romania*, Londra, 1985, p. 25. Nu ştiu în ce măsură contactele de după război au avut efecte politice notabile. Din câte ştiu, doar Paul Goma face o legătură între aceste contacte şi experimentele de la Piteşti. Ierunca precizează că, în afară de legionari, au mai făcut parte din grupul lui Ţurcanu şi social-democraţi, liberali şi sionişti şi că ultimii nu au fost citaţi la procesul din 1954 pentru că se dorea a „dovedi“ caracterul fascist al grupului Ţurcanu.

[6] A. Drăghici, ca şef al securităţii, a fost debarcat de Ceauşescu în 1968 când acesta a criticat metodele „injuste“ şi represive din anii cincizeci.

[7] În romanul *Caloianul*, Bucureşti, Albatros, 1985, vol.2, Ion Lăncrănjan povesteşte experimentul de la Piteşti fără să-l numească. Un director de

închisoare, spune el, ar fi introdus „cu sau fără aprobarea celor de sus" autoadministrarea deținuților. Aceasta ar fi trebuit să aibă loc sub supravegherea unor paznici, toți foști legionari, dar lucrurile au scăpat de sub control și au dus la câteva asasinate, fără ca direcția închisorii să intervină. Lăncrănjan nu scrie totuși că aceste fapte s-ar fi petrecut în baza unor ordine din străinătate ale lui Sima. Curios este faptul că personajul care povestește aceste fapte și vrea să scrie o carte despre ele se sinucide la scurt timp după povestirea lor.

[8] D. Bacu: *Pitești*, Madrid, 1963. G. Dumitrescu: *Demascarea*, 1978.

[9] Gheorghe Calciu (născut în 1927) a fost arestat ca student în 1948. A fost eliberat în 1964, a studiat teologia și a devenit profesor la Facultatea de Teologie. A ținut diferite predici și conferințe despre absența libertății religioase în România și în 1979 a fost arestat din această cauză. A făcut greva foamei de mai multe ori până când, în 1985, a fost expulzat în străinătate.

[10] Despre Dorin Tudoran vezi Sorin Alexandrescu, „De pasiviteit van de Roemeense intellectueel" [Pasivitatea intelectualului român], în „Oost-Europa Verkenningen", nr.78, aprilie 1985, p. 41-46, ca și dialogul publicat în acest volum.

Oana Orlea și suspendarea realității*

Despre aici și acolo și despre teamă

Sorin Alexandrescu: Ți-aș propune să începem discuția cu începutul romanului tău Un sosie en cavale (Éditions du Seuil, 1986). *Acest început coincide de altfel cu sfârșitul, atât la nivelul capitolului – primul și ultimul se petrec într-un nespecificat* aici, *în timp ce restul romanului,* acolo – *cât și la nivelul frazei, literalmente aceeași*: „Je sais qu'ils finiront par me tuer. Je n'ai aucune idée du moment qu'ils choisiront pour le faire". *S-ar zice că naratoarea principală a romanului, Léontine, este încă prinsă în mecanismul de* acolo *deși a evadat și se află acum* aici.

Oana Orlea: Sigur, ea nu se desprinde de acest mecanism, îl exorcizează, dar se zbate încă înăuntru ca într-o plasă de păianjen, doar firele s-au depărtat puțin și ea le poate analiza țesătura.

S.A.: Tema pe care o are aici *continuă deci frica de* acolo?

O.O.: Frica este una, spaima (mai mult decât frica) se poate cicatriza, dar nu dispare. Naratoarea o va purta toată viața în fibra ei, ascunsă, cu aderențe maligne. Unele personaje pretind că au scăpat de frică, dar eu cred că nu sunt sincere.

Numai printr-o anumită inconștiență se poate scăpa de frică, dar inconștiența aceasta nu mai este posibilă după experiența de *acolo.* Frica poate fi pozitivă numai dacă te obligă la o reacție violentă care te propulsează în exteriorul ei. Poți depăși frica numai după un paroxism de frică. Și numai așa poți scăpa de *acolo.*

S.A.: Aflată într-o călătorie în străinătate, deci aici, *Léontine găsește întâmplător o breșă în zidul care înconjură reședința ei. și fuge. Nu înainte de a avea mai întâi un impuls de identificare cu La Bien-Aimée...*

---

* Tradus în olandeză în „Oost-Europa Verkenningen", nr. 94, decembrie 1987, p. 50-58.

O.O.: Se identifică cu ea din teama de a se identifica cu dorinţa de evadare. Dorinţa aceasta a avut-o întotdeauna, dar a reprimat-o; acum aceasta revine la suprafaţă şi o sperie. Identificarea cu La Bien-Aimée este ultima frână, după care face saltul decisiv, evadează.

S.A.: Lumea de acolo are mai multe părţi: Perimetrul Zero; subsolul cu şobolani, lumea de la început care o agresează pe Léontine; aceeaşi lume pe care o revede Léontine după ce ea a intrat în Perimetrul Zero, o lume distrusă acum de buldozere. Sunt cele trei lumi diferite?

O.O.: Sunt trei lumi unite de aceeaşi spaimă. Agresiunea şi spaima sunt aceleaşi, dar reacţiile oamenilor sunt diferite, în funcţie de poziţiile lor specifice în interiorul acestor lumi. În Perimetrul Zero li se pare că sunt în siguranţă, dar oricine este în primejdie în afară de Centrul Puterii, care, la rândul lui, însă, poate fi pulverizat oricând. În subsolul cu şobolani, accepţi orice ca să scapi de ei. La mijloc, între şobolani şi Putere, masa suportă totul şi acceptă dărâmarea oraşului. O singură lume.

S.A.: Ieşirea Léontinei din Perimetrul Zero în oraşul distrus este o falsă evadare?

O.O.: Da, „evadarea" ei era plănuită dinainte, lăsând-o să se ducă în oraş i se dovedeşte că nu mai are nici o şansă de evadare reală.

S.A.: Totul în roman trăieşte sub semnul ambiguităţii. Când „evadează" în oraş, Léontine se întâlneşte cu un pitic ciudat, Marele Pitic...

O.O.: Poate l-am făcut fără să vreau prea ambiguu. El a învăţat să se apere, de aceea frazele lui nu sunt foarte clare. El o invită sincer pe Léontine să intre în lumea lui, dar, când poliţia vine s-o recupereze pe Léontine, el are impresia că ea se află de partea cealaltă şi, ca atare, neagă tot ce i-a spus mai înainte. Marele Pitic eram noi toţi, de câte ori eram în primejdie tăceam, spuneam ce aveam de spus între patru ochi, dar evitam sistematic cuvintele tabu

când vorbeam în public. Vorbeam despre micile defecte ale sistemului, dar nu despre sistemul însuşi.

S.A.: Singurul personaj incoruptibil din roman este fratele piticului, care se sinucide...

O.O.: ...cerându-şi scuze că nu poate face mai mult. N-am vrut însă să spun că singura ieşire este sinuciderea. Nu ştiu ce poţi face ca să rămâi absolut „pur". Cuvântul este de altfel absurd şi discuţia în jurul lui este tipică pentru emigranţii plecaţi de mult din ţară. Reproşul pe care aceştia îl fac celor de acolo că n-au rămas puri şi că n-au ştiut să reziste este aberant. Ca să poată trăi, 99% din populaţie „face compromisuri", cu limite pe care fiecare le trasează individual: până aici, pentru mine, şi mai departe nu. „Colaborarea" este generală prin tăcere. Nici Marele Pitic n-a avut curajul să ţipe! De altfel, dacă ţipa, rezultatul era probabil acelaşi...

Robotizarea

S.A.: Comparând romanul tău cu alte romane politice din România, am impresia că la tine nu există nici o justificare a spaţiului intermediar, nici o „cultură a compromisului". Tu alegi clar extremele. Poate şi datorită genului abordat, să-i zicem utopia negativă, unde totul este extrem, radical. Personajele tale nu sunt „umanizate", şi bune şi rele, toate sunt recuperate de sistem şi doar Léontine fuge, fără a fi nici ea o „bună"...

O.O.: Să presupunem că romanul ar fi fost scris *acolo*; personajele mele ar fi fost atunci şi ele „călduţe", amestecate. Léontine a ieşit de *acolo* şi-şi permite o poziţie radicală *aici*. Reţine de *acolo* doar personajele cele *mai negative*.

S.A.: Toţi au mintea „spălată". Robotizarea lor o arăţi evolutiv la Marc, ceilalţi sunt roboţi de când lumea.

O.O.: Léontine îl ajută pe Marc să „meargă în pas cu lumea". E o frază pe care am auzit-o de mii de ori în România: noi am suferit destul, nu mai e cazul să sufere şi copiii noştri. Marc învaţă perfect

lecţia. Nu vreau să spun că toată lumea este aşa în România. Procesul continuă însă în sensul evoluţiei lui Marc şi va continua atât timp cât va continua sistemul. O spun cu groază. Sunt oameni care încearcă să oprească robotizarea celorlalţi, dar mi-e teamă că procesul este ireversibil. Va trebui să treacă o generaţie, sau poate acest moment istoric, înainte ca totul să se poată relua de la început. Mulţi oameni nu sunt conştienţi de procesul de robotizare în care se află. Am avut, de altfel, şi eu perioade de inconştienţă. Credeam că am învăţat perfect toate formele de apărare şi că voi supravieţui. Nu ştiam atunci, şi poate nu ştiu nici acum foarte bine, cât putregai purtam în mine fără să-mi dau seama.

S.A.: Toate personajele devin pe rând naratori şi vorbesc la persoana întâi. Léontine şi Marc manifestă în aceste „monologuri interioare" o anumită distanţă faţă de rolul pe care îl joacă, sunt conştienţi de ceea ce trebuie *să facă, deci nu sunt complet robotizaţi, pe când celelalte personaje se identifică cu rolul, nu mai au nici o distanţă reflexivă ori critică.*

O.O.: Ioachim şi maestrul de ceremonii nu o mai au. Actriţa este ambiguă, face calculat „concesii", ca să poată juca pe scena teatrului. Era, de altfel, o teorie frecventă în România: merită să ai, de pildă, relaţii personale cu şefa Direcţiei Presei, dacă prin aceasta poţi „trece" câteva cărţi bune. Problema limitei este însă grea: cât îţi poţi permite să afunzi piciorul în noroi: până la gleznă, până la genunchi, mai sus? Eu nu ştiu cât de mult a înlocuit în fapt Léontine pe La Bien-Aimée şi la ce orori a participat...

S.A.: ...nici ea nu mai ştie de altfel bine, într-o discuţie cu prietenul ei...

O.O.: Tocmai. Şi nu ştiu nici la câte orori a închis ochii Actriţa. Acceptăm robotizarea pe fragmente de timp, sau pe durata întregii vieţi, ea terminându-se doar cu moartea robotului? Un robot perfecţionat poate face într-o oră tot atâta rău cât un robot imperfect într-o viaţă întreagă.

S.A.: Care e funcţia „mânăstirii"? Acolo se aruncă roboţii deveniţi rebuturi?

O.O.: Da, dar pentru a fi recondiționați: ei brodează portrete ale Cuplului. Mânăstirea e un infern secund, secretat de infernul prim, Perimetrul Zero. Cartea mea a fost comparată cu Orwell, ceea ce mă onorează, dar Orwell este și astăzi considerat un autor fantastic, în timp ce eu am vrut să arăt o situație practic prezentă printre noi.

***S.A.**: O lucrătoare de la Mânăstire îi dă Léontinei un bilețel pe furiș: „Eu sunt adevărata Bien-Aimée; ajută-mă să scap".*

O.O.: **Ca să fiu sinceră, nu știu dacă ea era cea adevărată. E, mai curând, o altă Léontine. Léontine avea două posibilități: *sau* să ia locul lui La Bien-Aimée la moartea acesteia, să fie acceptată ca La Bien-Aimée reală și să aibă ea însăși dubluri, *sau* să fie trimisă la Mânăstire și să dea ea însăși bilete unei alte Léontine, în care să pretindă că este cea adevărată!**

Dublurile din oglinzi

S.A.: Vorbești de un joc de imagini duble la infinit. Dacă este așa, diferența între cópii și original încetează. Cine decide atunci care este originalul?

O.O.: Cel care este pus în funcție cu eticheta de original. În fapt, sistemul însuși, totalitatea celor aflați în centrul lui, decide ridicarea uneia dintre cópii la rangul de Original. Acesta decide mai departe. În rest nu se mai schimbă nimic.

***S.A.**: Ierarhia puterii rămâne însă, căci Originalul are putere asupra celorlalți.*

O.O.: Da, dar și (dictatorul) Kuty poate fi strivit de Marele Patron, sau de sistemul lui de acasă, dacă nu funcționează bine ca original. În acel moment, poate fi ridicat la putere un altul care, de altfel, nici nu trebuie să semene fizic cu primul.

S.A.: Dar Camarila dintr-un partid democratic nu ridică și ea la putere pe unul dintre ai ei?

O.O.: În sistemul democratic există riscuri, surprize. În țara lui Kuty totul merge perfect.

S.A.: Din cartea ta rezultă chiar că sistemul este atât de puternic încât poate chiar înscena atentate împotriva lui însuși.

O.O.: În această lume, orice catastrofă naturală, precum un cutremur, ori incendiul „sabotorilor“, este manipulată așa încât să se întoarcă în avantajul dictaturii. Acest lucru este greu, sau chiar imposibil într-o democrație, căci există presa, contraputeri, în timp ce aici totul este scenografie pentru tabloul final: triumful lui Kuty.

Stabilitate

S.A.: Vorbești la un moment dat de un joc în trei: Puterea (El), le Voyeur, *Celălalt. Noi am fi* le Voyeur *care așteaptă ca Celălalt să acționeze asupra Lui. Cine este acest Celălalt?*

O.O.: Cel care ar putea fi oricare dintre noi dezbărat de multe tabuuri, printre care și cel creștinesc. Românul nu cred că este prin naștere mai blând ori mai religios ca alții, dar are o tendință spre iertare care-l face mai răbdător. În România se zice încă și astăzi că Ceaușescu nu știa ce se întâmplă în țară. Și rușii ziceau așa ceva despre Stalin. E vorba probabil de o imagine-tip a Regelui pur, aflat deasupra criteriilor și a păcatelor omenești, o figură aproape sacră.

S.A.: Totuși, în romanul tău cineva aruncă o bombă. Există deci un Celălalt, dar, semnificativ, el nu apare ca personaj în scenă, n-are față, nu vorbește.

O.O.: Rămâne în umbră. Acest Celălalt este o figură ambiguă, pe de-o parte este cel dorit și așteptat, pe de-altă parte nu este acceptat și este chiar inacceptabil, căci ne deranjează tabieturile. Celălalt este, deci, cel care ar trebui să fim dar nu putem deveni. Deși, evident, nu este de dorit ca românii să devină teroriști. Celălalt este o figură a imposibilului, un „point de fuite“, orizontul ideal și imposibil de atins.

S.A.: Ai vedea o asemănare cu romanul lui Nedelcovici Le dernier messager, *Albin Michel, 1985? Voi ați scris aproape simultan două romane în care apare aceeași viziune a Țării Îndepărtate, ca să-i spunem așa.*

O.O.: Da, romanul lui îmi place foarte mult. Ideea lui, mesagerii din afară care se înnămolesc pe drum, uită mesajul, ca la Kafka, apoi devin contrarul lor, e o idee foarte bună.

S.A.: Lumea romanului tău – ca și cea a lui Nedelcovici, de altfel – pare foarte stabilă. Ca și în Orwell, nici o dezagregare nu o amenință. E o lume fără ieșire?

O.O.: Romanul meu vede această lume într-o fază de stabilitate, crizele ei au rămas în urmă, sunt acum depășite. Nu mă pot gândi însă la cei de acolo ca la niște condamnați, nu mă pot gândi la un bolnav ca la un condamnat la moarte, mai ales când el luptă pentru viață sub perfuzii.

S.A.: În romanul tău, apare totuși o falie în sistem: supraantrenamentul, care generează reacții de apărare, cinici în loc de roboți, cinici care pot oricând să o vireze. Marc, de exemplu, este un cinic, ceilalți sunt roboți.

O.O.: Acest supraantrenament poate într-adevăr produce reacții surprinzătoare în sistem, dar cred că apar imediat și antidoturi. Sunt reajustări ale sistemului care, de fapt, îl țin în funcție; aceeași escaladă ca la sistemele de alarmă perfecționate care generează sisteme de cambriolare și mai sofisticate și așa mai departe. În fapt, nu se schimbă nimic.

Începuturile

S.A.: Cum ai cunoscut această lume traumatizantă?

O.O.: Nu mă simt traumatizată, deși am făcut pușcărie de la 16 la 19 ani. Politic. Înființasem o organizație subversivă „Pătratul roșu". Cel mai mic dintre noi avea 13 ani jumătate, eu aveam 16. Am făcut vreo 20-30 de manifeste scrise de mână, ironice față de

Stalin. Eram în casa a X-a. Mi-am dat bacalaureatul mult mai târziu, când aveam 27 de ani, mai mult împinsă de alții, pe mine nu mă interesa, dar mi s-a spus că scriitor fără bacalaureat nu merge!

S.A.: Ce-ai făcut după aceea?

O.O.: După pușcărie, am vrut să lucrez ca să câștig bani. Era însă un cerc vicios, nu puteam lucra pentru că nu aveam școala terminată și nu puteam intra la școala serală pentru că nu aveam serviciu. Am fost șase luni ajutor de sudor pe un șantier. Era o viață dură, mă sculam la 4,30 în fiecare dimineață. Apoi m-am măritat și n-am mai făcut nimic câțiva ani. După cinci ani, m-am măritat a doua oară. Trebuia acum să lucrez, nu mai aveam bani. Am fost asistentă la un dentist nebun, am făcut croitorie, figurație la cinematograf, am fost taxatoare la ITB, la un moment dat, am făcut o pensiune, mâncare pentru tineri care veneau cu sufertașul. Prin 1962-'63, eram coafeză (se plătea bine!), de fapt, doar „fată la spălat", și scriam prima mea carte – care s-a și publicat – între doi clienți. În 1965, am plecat prima oară în Franța. Am început apoi să scriu mai regulat, mi-au picat niște bani dintr-o moștenire, am târât-o așa ani de zile. Cincisprezece ani am trăit de fapt ca scriitoare, până în 1980.

S.A.: Cum te înțelegeai cu alți scriitori?

O.O.: Nu prea am avut relații cu ei. Numele meu real (Maria Ioana Cantacuzino) îmi crea probleme, eram considerată că „fac pe scriitoarea" și admirată sau respinsă în funcție de atitudinea cititorului față de vechea aristocrație. Nu mă pot situa în raport cu alți scriitori. „Situarea" asta e treaba voastră, a criticilor! Îmi plăceau ca autori Buzura, Bălăiță, în *Lumea în două zile*, dar Bălăiță s-a cam schimbat în ultima vreme. *Vocile nopții*, de Buzura, mi-a plăcut enorm, ieșea, în fine, din lumea intelectuală (a personajelor). În România, ca și în Franța, mă sperie cantonarea în capitală, ori într-o lume închisă, obsedată de mereu aceleași probleme, ori erotice ori familiale. Scriitorii români trăiau adesea într-o lume fără contact cu realitatea, într-un fel de rezervație a restaurantului Uniunii Scriitorilor. Erau trimiși să facă reportaje „pe teren" la vreun cutremur, la vreo inundație, fără să aibă idee cum trăiau oamenii acolo în mod obișnuit. Ei continuau să scrie în

romane despre lumea tinereţii lor, de dinainte de a fi scriitori, o lume care exista deci cu vreo douăzeci de ani înainte de data la care scriau. Trăiau din pensia unor experienţe trecute.

Locul din care scrii

S.A.: Ai fi putut scrie acest roman în România, eventual în altă formă?

O.O.: Nu l-aş fi putut scrie în nici un fel. În România eram convinsă, ca de altfel şi alţi scriitori, că mi-am scris toate cărţile aşa cum am vrut şi că tot aşa le-aş fi scris oriunde aş fi fost în lume. Mi se pare acum un imens orgoliu să mă consider imuabilă oriunde în lume. În fapt, teribilă era în România în primul rând *auto*cenzura; cenzura propriu-zisă... *on s'en fout*! Autocenzura e totdeauna inconştientă, nu ştii exact *cât* o practici. Multe cărţi critice din România au o incompletitudine de care doar aici îţi dai seama. Ele „ciupesc miliţianul", ca să zic aşa, asta merge, se scriu în fond lucrurile pe care lumea le spune în gura mare pe stradă. Le dai o formă literară, uneori estetic superbă, şi crezi că scrii liber! Aceste „mici" critici admise te fac însă să reintri în sistem şi tocmai de *acest* lucru eşti inconştient, ori semiconştient. Aici romanul mi l-am scris visceral, cu senzaţii de durere şi chiar, la propriu, de greaţă. Aveam impresia că mă sfârtec pe mine şi pe prietenii mei: autopsie pe viu, vivisecţie.

S.A.: Vezi o continuitate cu vechile tale cărţi?

O.O.: Nu ştiu, nu-mi recitesc cărţile niciodată. O dată cu limba, mi-am schimbat însă şi stilul. Nesigură uneori pe sintaxă, mi-am scurtat adesea frazele! Am gândit cartea, când am scris-o, în franceză, în alt sistem de referinţe culturale.

S.A.: Romanul continuă o temă ori sugestii mai vechi?

O.O.: O anumită temă a violenţei şi agresiunii a fost totdeauna prezentă în cărţile mele din România. Tot acolo am avut ideea dublului, mă obseda dublul reginei Angliei şi mă întrebam cum se comportă acest dublu atunci când, de pildă, stă la masă cu soţul ei.

Nu ştiam însă ce să fac cu această idee şi de aceea n-am folosit-o în România.

S.A.: Trecerea de la o limbă la alta a determinat o radicalizare în gândire, ori în atitudine?

O.O.: Nu, deloc. Dimpotrivă, eram mai radicală în România. Aici am impresia că mă mişc într-o arie mult mai mare, unghiurile de vedere se multiplică şi ca atare radicalismul unei singure atitudini posibile dispare. Am avut în plus aici şi teama de a nu nimeri unghiul de vedere cel bun.

S.A.: Ai putea oare să mai scrii o carte despre aceeaşi lume? Un „Brave new world revisited" *ca Huxley? De obicei, cine concepe o lume atât de îngrozitoare n-o mai poate „vizita" a doua oară.*

O.O.: Primul răspuns, spontan: habar n-am. Cartea la care lucrez acum se petrece aici. Ea continuă ultimul capitol din *Sosie*, dezvoltă relaţia Léontine/Edmond; Léontine tulbură destul de mult lumea înainte liniştită a lui Edmond. M-am întrebat în sinea mea dacă lumea de *acolo* a rămas pentru Léontine într-adevăr în urmă. Cert este că lumea de *acolo* va bântui totdeauna lumea de aici a naratoarei, deşi eu nu ştiu încă în ce mod o va face. Eu simt lumea de *acolo* ca o lume de fantome, siluete în alb care bântuie pe *aici* şi care vor bântui prin toată viaţa mea viitoare de scriitoare.

August 1987

Dorin Tudoran, poet al lucidității*

A scris până acum șapte volume de poezie și patru volume de critică literară și interviuri. În prefața la *Nostalgii intacte*, din 1982, Tudoran și-anunță intenția de-a scrie o istorie a literaturii române în interviuri. Practic, a pus întrebări scriitorilor născuți între 1881-1936 numai despre debut și despre opinia lor cu privire la literatura scrisă în 1977-1978. Ordinea interviurilor este cea a debuturilor, astfel încât cititorul are impresia, urmărindu-i pe acești *insiders*, că are acces la viziunea dinăuntru a evoluției literaturii române.

Interviurile se extind asupra primei jumătăți a secolului al XX-lea. Ultimul poet intervievat este Marin Sorescu, născut în 1936, și care debutează în 1964. Dorin Tudoran este născut în 1945, își ia licența în 1968, dar trebuie să aștepte până în 1973, cum mărturisește în interviu, ca să-i fie publicat primul volum, scris prin 1970. Întâmplarea vrea ca Sorescu și Tudoran să debuteze la aceeași vârstă de 28 de ani și ca diferența de 9 ani dintre ei să fie egală cu o jumătate de generație. Vorbind cu mine, Tudoran neagă faptul că această diferență de vârstă – eu sunt cu un an mai tânăr decât Sorescu – ar fi diferența unei generații, dar, curios, într-un alt interviu, luat unui scriitor de vârsta mea și a lui Sorescu, acceptă această diferență ca fiind una într-adevăr de generație. Schimbarea de optică nu este, cred, un gest de politețe față de mine, ci are o semnificație mai profundă. Datorită experienței lui din ultimii ani și a actualului său exil în Statele Unite, Tudoran s-a rupt de un anume sentiment de solidaritate cu cei cam de aceeași vârstă, sentiment pe care îl avea prin anii 1977-1979. Acei ani sunt, de-altfel, anii radicalizării sale politice – vezi interviul – când încă credea în solidaritatea scriitorilor. Acum, când și-a mai pierdut o iluzie, termenul de „generație“ și-a pierdut și el amploarea vechii lui semnificații.

---

* Apărut în „Oost-Europa Verkenningen“, nr. 88 (decembrie 1986), p. 41-43. Traducere din olandeză de Sorin Alexandrescu.

„Puştiule!"

Tinerii scriitori din anii şaizeci foloseau termenul de generaţie ca argument în favoarea identităţii lor şi a legitimităţii acţiunii. Se născuseră la sfârşitul anilor treizeci şi fuseseră la şcoală după război. Ca urmare, subliniau ei, nu puteau fi acuzaţi de „concepţii burgheze", o acuzaţie gravă pe atunci la adresa scriitorilor mai bătrâni. Tinerii scriitori se considerau „curaţi" din punctul de vedere al educaţiei şi ideologiei, şi considerau, ca urmare, că au dreptul să pună întrebări critice fără a fi imediat taxaţi de „duşmani de clasă", o acuzaţie care dusese sute de mii de oameni, dacă nu mai mult, la închisoare şi la moarte. Tinerii scriitori voiau, de altfel, o „umanizare", nu o dărâmare, a socialismului. Democratizarea socialismului părea atunci o posibilitate serioasă, iar în 1968, una chiar foarte probabilă. Povestirea completă, de către Tudoran, a scenei din 22 august 1968, pe care eu, în redactarea interviului de faţă, a trebuit s-o scurtez, cuprindea şi modul în care i s-au adresat scriitorii întâlniţi pe stradă: „Ce, puştiule, nu ştii încă ce s-a întâmplat la Praga?". Tudoran nu ştia, dar i s-a permis totuşi să meargă mai departe cu cei mari. Respectivii scriitori aparţineau aşa-numitei „generaţii 1964" (Marin Sorescu publică volumul de debut în 1964, Adrian Păunescu în 1965 etc.). Tudoran făcea parte, dimpotrivă, din ceea ce am putea numi „generaţia 1973", un termen pe care critica literară nu l-a reţinut (încă). După cum se vede în interviu, Tudoran nu împărtăşea entuziasmul celorlalţi despre momentul respectiv. Abstracţie făcând de împrejurările concrete, mi se pare că tocmai acest scepticism caracterizează „generaţia 1973". Născut în 1945, la nouă ani după Sorescu şi Păunescu, Tudoran avea, într-adevăr, „vârsta socialismului", cum susţineau „şaizeciştii", pentru a se apăra de eventuale acuze, şi ar fi putut, mai mult încă decât ei, să pretindă că era „curat" ideologic. Totuşi „curăţenia" avea la el alte consecinţe. Să încerc să mă explic. Pentru un scriitor – de fapt pentru oricine – care se născuse înainte de război şi-şi făcuse studiile universitare în anii stalinişti cincizeci – ca şi mine, de exemplu – liberalizarea din anii şaizeci coincidea cu debutul său. Poate că se şi implicase personal în această

liberalizare – cu voia Dvs. mă înscriu şi eu aici[1] – şi considera de aceea rezultatele ei (şi) ca un succes personal. Cu atât mai mare a fost amărăciunea lui după tezele din iunie 1971, şi după restalinizarea care i-a urmat: atât scriitorii care au continuat să scrie critic prin canalele oficiale ca, de exemplu, Augustin Buzura, cât şi cei care au devenit disidenţi, ca Paul Goma, s-au simţit, tot personal, învinşi, ba chiar trădaţi, şi au încercat în anii şaptezeci, prin scrisul sau prin acţiunile lor, să oblige autorităţile să se „întoarcă" la „spiritul anului 1968". Goma, de exemplu, i-a cerut explicit lui Ceauşescu acest lucru, într-o scrisoare din 1977[2].

Scriitorii care, dimpotrivă, s-au născut după război, au fost la şcoală în anii cincizeci şi la universitate în anii şaizeci. Ei au cunoscut liberalizarea de la distanţă, şi dacă au devenit, precum Tudoran, membri ai partidului comunist, nu au mai putut contribui cu nimic la modificarea politicii acestuia. Liberalizarea a rămas, deci, pentru Tudoran, o şansă pierdută: el a debutat o dată cu noul regim represiv de după 1971. Privind în urmă, el vede „socialismul cu faţă umană" ca o iluzie a „fraţilor mai mari". Ceea ce, desigur, a şi fost[3]. În anii şaptezeci şi optzeci, generaţia lui Tudoran a suferit noi forme de oprimare care semănau mai mult cu povestirile părinţilor lor despre anii cincizeci decât cu ce auziseră despre intervalul „romantic" din anii şaizeci.

Regele gol

Dacă „generaţia 1964" a fost o generaţie a speranţei, „generaţia 1973" este una a lucidităţii. Modurile de-a scrie ale celor două „generaţii" sunt la fel de diferite ca modurile lor de protest. Tudoran vorbeşte despre „aventura lui personală", dar despre „acţiunile" lui Goma. Goma aştepta acţiuni de solidarizare, pe unele chiar le-a pregătit; Tudoran „ştia" de la început că acestea, pentru el, nu vor veni niciodată. Faptul că unii scriitori măcar nu i-au întors spatele, l-a surprins în mod plăcut. „Generaţia 1964" scria dintr-o nevoie de legitimitate, pe care a câştigat-o în 1968, dar a pierdut-o, din nou, în 1971. Scriitorii ei au interpretat tot ce a urmat acestui an ca decădere, degradare şi accelerare a mizeriei. Pentru „generaţia 1973", şi pentru următoarele generaţii, legitimitatea, ca scop, nici

nu a mai existat. „România fericită“ de dinainte de război, ca și liberalizarea din anii șaizeci sunt, pentru ele, tot atâtea iluzii ale istoriei. Căutarea alternativelor, ca și speranța în schimbare au dispărut din vocabularul lor. Caracteristic pentru mentalitatea lor este poemul lui Tudoran *Criza mondială a povestirilor nemuritoare.* Tudoran își amintește încă basmul cu purtarea scandaloasă a regelui gol. Pentru fetița lui, basmul nu mai este scandalos, este normal. Este chiar norma: regele niciodată nu a fost îmbrăcat.

O asemenea luciditate străbate întreaga operă a lui Dorin Tudoran. Eseurile și poeziile lui constată cu răceală că situația este disperată. Nu izbucnește nici o emoție, lipsește orice gest retoric, ambele, tipice, însă, pentru „generația“ precedentă. Furia și amărăciunea se ascund în spatele unor imagini cotidiene. Acestea nu mai sunt criticate de la înălțimea unui ideal moral alternativ, ci sunt imanent descrise. Groaznică este tocmai absența vreunei alternative. Nici umor, nici sentimentalism, doar dura realitate. Această privire lucidă exclude însă orice concesie: poetul vede realitatea așa cum este, dar refuză să participe la ea. Poetul lucid devine „de la sine“ un disident intratabil. „Generației 1973“ i-au urmat, între timp, altele. Cred că poemele lui Tudoran sunt tipice pentru generația lui, dar mi-este greu să mă exprim despre scriitorii mai tineri, deși mi se pare că amara lipsă de perspective din poezia lor trece mai departe în poezia acestor tineri.

Goma a fost expulzat, Tudoran luptă pentru a i se permite emigrația. Tipic pentru un fenomen al ultimilor ani este faptul că, pentru prima oară în istoria României, scriitorii părăsesc țara în mare număr. Luciditatea este, se pare, molipsitoare. Nu aceasta este totuși soluția, precizează Tudoran, încă o dată foarte lucid. Dar este aceasta, atunci, începutul unei literaturi de emigrație, așa cum au cunoscut-o Germanii în anii treizeci?

Scurtă biografie

Dorin Tudoran s-a născut la Timișoara, pe 30 iunie 1945. A absolvit Facultatea de Litere cu o teză despre Urmuz, în 1968. Debutează în 1973 cu *Mic tratat despre glorie*, publicat la Cartea

Românească şi pentru care i se conferă premiul de debut al Uniunii Scriitorilor în 1974. În 1973-1974 lucrează în redacţia revistei „Flacăra", condusă de colegul lui de studii Adrian Păunescu. Între 1974-1981 face parte din redacţia săptămânalului „Luceafărul". Este dat afară, după ce în iulie 1981, demisiona din Consiliul Uniunii Scriitorilor, în semn de protest împotriva faptului că autorităţile refuză rezultatul alegerilor pentru consiliu. În 1982 Tudoran îşi dă demisia şi din Partidul Comunist Român. Pe 7 aprilie 1984 cere oficial permisiunea de-a emigra în Occident, el şi familia lui. Nu primeşte nici un răspuns. Pe 1 august şi pe 17 septembrie 1984, Tudoran i se adresează în scris direct lui Ceauşescu, explicând şi cerând să i se respecte dreptul său la emigraţie. Textul acestor scrisori este publicat în româneşte în revista de la Paris, „Limite", nr. 46-47, mai 1985, p.1-3. Rezultatele sunt: nici urmă de paşaport, supraveghere permanentă a poliţiei, tensiune crescândă. Pe 25 aprilie 1985 Tudoran începe o grevă a foamei care va dura 40 de zile. Pe 16 mai scapă supravegherii poliţiei, aleargă la Uniunea Scriitorilor şi năvăleşte într-o şedinţă a comitetului Uniunii, reuşind să-i înmâneze o scrisoare lui Dan Deşliu, stalinistul anilor cincizeci, acum devenit un scriitor protestatar. Deşliu le citeşte scrisoarea celor prezenţi, care rămân s-o asculte în pofida încercărilor preşedintelui D.R. Popescu de-a închide şedinţa. După multe proteste internaţionale, Dorin Tudoran şi familia sa obţin dreptul de-a părăsi România pe 24 iulie 1985.

Versiunea în română a jurnalului său din martie-iulie 1985 a apărut ca introducere la volumul de poezie *De bună voie.* (*Autobiografia mea*, Aarhus, Danemarca, Editura Nord, 1986).

Pe drum

Pe drum spre locul în care stabilisem să mă întâlnesc cu Dorin Tudoran mă întrebam cum să iau eu un interviu unui intervievator. Recitind cele scrise, mi se pare că, fără să-mi dau seama, am preluat propriul său stil de-a pune întrebări. O comparaţie a reacţiilor scriitorilor intervievaţi de el în 1977-1978 cu reacţia lui la întrebările puse de mine în iulie 1986 arată cât de mult aceleaşi

întrebări dramatice şi obsesii, aceeaşi speranţă şi teamă, revin sau sunt reprimate, în ultimele decenii. Cât de mult s-a schimbat scriitorul român în 1986 în raport cu 1977 şi chiar cu 1968? Interviul meu se poate citi în prelungirea propriilor lui interviuri. Ca şi cum nimic nu s-ar fi schimbat.

Note

[1] *Notă 2000*: adaug această precizare la traducerea articolului pentru volumul de faţă în noiembrie 2000.

[2] Vezi interviul meu cu Paul Goma în „Oost-Europa Verkenningen", nr. 87 (octombrie 1986), p. 33-43, ca şi în acest volum. Vezi, de asemeni, cartea lui Virgil Tănase *Dossier Paul Goma*, Paris, Albatros, 1977.

[3] *Notă 2000*: vezi nota 1, pentru această ultimă frază.

„În România, cuvântul este declarat proprietate de stat“

Interviu cu Dorin Tudoran*

Repere

Sorin Alexandrescu: Sunt bucuros că am, în sfârșit, ocazia să te întâlnesc, după ce te cunoscusem numai din cărți. Împrejurările ne-au ținut la distanță unul de altul, dar citindu-ți excelentul articol din „Alternative“[1], am avut impresia că te cunosc de mult și că suntem foarte aproape. Trebuie să fie însă și diferențe între noi, experiența de viață ne-a fost diferită și apoi ne și desparte aproape... o generație, mai bine-zis, opt ani. Pentru mine și pentru mulți din generația mea, evenimentele din Ungaria 1956 și din Cehoslovacia 1968 au avut o importanță decisivă, aproape formativă. Revoltele, speranțele și dezamăgirile tinereții noastre se leagă de acele evenimente și de repercusiunile lor. Au avut, oare, ele și pentru tine, pentru generația ta, aceeași semnificație?

Dorin Tudoran: Eram la școală, la internat, în 1956. În noaptea represiunii de la Budapesta, pedagogul cel mai bun și cel mai iubit de noi, care dormea chiar în aceeași cameră cu noi, a fost arestat în acea cameră, probabil pentru că era maghiar și-l chema József Nagy. Nu pot uita acea noapte. De curând, am citit un articol despre moștenirea lui Imre Nagy: mi-a revenit în minte imaginea pedagogului arestat sub ochii noștri de copii. În altă noapte, din 1968, scriam un articol pentru „Amfiteatru“. Ducându-l dimineața la redacție, fără să știu ce se întâmplase la Praga, am văzut agitație prin oraș și m-am întâlnit pe stradă cu un grup de scriitori: Nichita Stănescu, Tomozei, Păunescu, Băieșu și alții. Am încercat să mergem în Piața Palatului, dar n-am putut pătrunde de lume. Am urmărit ce se întâmpla din apartamentul lui Păunescu[2], dintr-un bloc din apropiere. Ne-am făcut toți, ca niște proști, tot felul de speranțe. Eu am fost însă chiar atunci mai sceptic decât ceilalți. Cum vezi, deși nu facem, strict vorbind, parte din aceeași

---

* Tradus în olandeză în „Oost-Europa Verkenningen“, nr. 88 (decembrie 1986), p. 44-52.

generaţie, suntem leaturile, promoţiile aceleiaşi generaţii şi i-am împărtăşit experienţele.

S.A: Poţi numi şi alte momente de ruptură, de criză, care au determinat atitudinea ta ulterioară de protest?

D.T.: Ruptura s-a produs, ca şi pentru mulţi alţii, în 1971, cu celebrele teze din iunie. Pentru mine, ele au avut şi unele efecte personale. Nu publicasem încă nici o carte şi aveam una gata de tipar. Ea a trebuit să aştepte până în 1973, când a publicat-o Marin Preda „pe barba lui", *Mic tratat de glorie*. Lucrasem iniţial la o revistă de propagandă pentru străinătate, condusă de N. Moraru, care era atunci într-o fază de omenie şi de înţelegere (dar nu puteam uita faza lui precedentă[3]). Trecusem apoi în redacţie la „Flacăra", condusă de Păunescu, cu care eram bun prieten şi coleg de Facultate. Am crezut atunci că se putea realmente face ceva în România, am şi organizat, de altfel, cenaclul literar de la „Flacăra", cenaclul vechi care nu avea nimic comun cu circul lui Păunescu de mai târziu[4]. Ca urmare a noii linii de după 1971, a venit însă o dispoziţie potrivit căreia redactorii care nu erau membri de partid trebuiau daţi afară din presă. Am ezitat o vreme, în ciuda a două argumente – diferite unul de altul – potrivit cărora, după opinia multor oameni, intrarea în partid era justificată pentru că: 1) a fi membrul unui partid care devenise un partid de masă, de 3 milioane, nu mai implica o decizie morală fundamentală; 2) intrarea în partid era pragmatic, ori socialmente, importantă pentru că puteai face ceva pozitiv sau pentru că puteai cel puţin bara drumul impostorilor.

S.A: Crezi că se poate avea, oare, ca membru de partid, o anumită influenţă în luarea deciziilor?

D.T.: Nu, nici una. „Teoria influenţei" s-a dovedit mai târziu greşită, o simplă iluzie. Ca membru de partid eşti doar acceptat să-ţi dai cu părerea în anumite locuri, dar aceasta nu implică deloc că se şi ţine seama de ea! Cu cât partidul s-a mărit şi a devenit un partid de masă, cu atât s-a îngustat numărul celor care luau decizii reale, puterea ajungând în mâna câtorva persoane. A fi membru de partid nu mai înseamnă azi nimic – eu însumi am fost câţiva ani membru[5] – şi mă mir chiar când văd că în Occident se dă uneori

importanță acestui lucru (exceptez bineînțeles pe cei care au avut funcții de răspundere în Partid în România).

S.A: Cum au decurs relațiile tale cu oficialitățile în acei ani?

D.T.: Ca în cazul oricărei crize, lumea se referă acum numai la momentul ei de vârf din 1985[6], dar relațiile mele cu Puterea au fost totdeauna dificile. Au încercat, de exemplu, să mă dea afară de la „Luceafărul" pentru că spuneam în redacție că publicăm prea multe articole și citate din Ceaușescu. În 1977, am fost ales în Consiliul Uniunii Scriitorilor. La Conferința Scriitorilor, am ținut un *speech* despre faptul că se acordă așa de puține ajutoare pentru scriitori ca să călătorească în străinătate, un lucru esențial pentru ei, în timp ce Nicu Ceaușescu cunoaște mai bine Parisul decât Bucureștiul. În 1978, a avut loc primul și ultimul Colocviu național de poezie la Iași. Am vorbit acolo despre relațiile dintre „sclavi și stăpâni" în România, referindu-mă la Păunescu și Ceaușescu. Am fost amenințat cu arestarea, interogat ore în șir la București și s-a cerut din nou darea mea afară din redacție. Cum vezi, radicalizarea atitudinii mele a fost treptată, nu explozivă, spectaculoasă, ca la alții.

Ruptura

S.A: În 1984, ai declarat unui ziarist elvețian la București că exilul este pentru un scriitor o sinucidere[7].

D.T.: Pentru mine a fost clar că radicalizarea acțiunilor mele va duce la exil. Am crezut, și cred și acum, că pentru un poet român exilul este o sinucidere. Sunt puțini scriitori români care au izbutit în Occident și printre ei nu este nici un poet. Nu am naivitatea să cred că voi fi eu primul. Da, sunt convins că emigrarea nu este o soluție. O națiune întreagă nu poate emigra. Recunosc, bineînțeles, dreptul fiecărui individ de a pleca din țară, chiar motivele economice sunt, în ultimă instanță, tot politice.

S.A: După declarația dată ziaristului elvețian, ai făcut totuși cerere de plecare. Ai avut probabil de ales între exilul intern și cel extern.

D.T.: Dacă aveam altă meserie, ca, de exemplu, prietenul meu Mihai Botez, aş fi putut poate rămâne. Scriitorul e în altă situaţie. El lucrează cu cuvântul şi cuvântul e declarat în România proprietate de Stat. Nu e vorba că scrii sau nu un articol politic; orice ai scrie e declarat politic. Un exemplu: am scris cândva un pastel de toamnă care nu s-a publicat. La Consiliul Culturii, cineva – care nu era deloc un prost, ci dimpotrivă – mi-a explicat motivul: „frunzele roşii" şi „frunzele galbene" din poezia mea se refereau, evident, la conflictul dintre ruşi şi chinezi! Când ai săptămânal astfel de discuţii, este greu să mai crezi că poţi realiza ceva. Cu toate acestea, dacă eram lăsat să lucrez, aş fi rămas. Am cerut şi să lucrez ca muncitor necalificat într-o fabrică. Mi s-a refuzat, am fost probabil suspectat că vreau să-i instig pe muncitori la revoltă. Nu ştiu dacă aş fi făcut-o, n-am avut niciodată stofă de propagandist. Problema mea a fost deci că nu puteam să exercit *nici o* profesiune. Dar poate aş fi suportat şi asta, soţia mea era lăsată să lucreze la şcoală, aşa că nu eram ameninţaţi de foame. Am început însă să fiu ameninţat cu moartea. Mai întâi, mi-a luat maşina foc în mod bizar. Mecanicul care mi-a controlat-o, şi care nu ştia cine eram, mi-a spus că mai văzuse un astfel de accident tehnic numai la maşina lui Mihailopol, ziaristul care semnase petiţia lui Goma[8]. Norocul a fost că la mine, ca şi la el, maşina a luat foc în parcare, pe când eu eram în altă parte. Apoi am început să găsesc scrisori în uşă: „Ţi-a venit rândul", „Porcii se taie de Crăciun. Pregăteşte-te"; sau când a fost găsit Popieluszko înecat în Polonia: „Ai de ales: vrei la Vidraru ori la Bicaz?". În fine, aveam şi un copil. M-am întrebat cum va reacţiona fetiţa dacă o voi pune într-o situaţie fără ieşire. S-ar putea să mă stimeze, dar s-ar putea şi să-mi reproşeze ce am făcut. M-am gândit atunci că e mai bine să fiu... „pe linie moartă", dar viu, decât „pe linie vie", dar mort!

S.A: Ameninţările te-au obligat să stai închis în casă?

D.T.: N-am avut oficial nici o restricţie de mişcare, dar nu-i nici o plăcere să te duci în vizită la cineva, de exemplu la mama, şi să mai vină încă vreo patru cu tine până la uşă, ori să stea la coadă la pâine cu tine. În primele săptămâni ale grevei foamei, mergeam cu fetiţa la şcoală, deşi era pentru mine un efort suplimentar epuizant, dar mi-era frică să nu i se întâmple ceva pe drum. Eram întovărăşiţi

de doi gealați înainte și de doi în spate. Lumea observa, eu mă opream pe stradă și-i spuneam în gura mare fetiței: uite, ăștia sunt securiști care câștigă 7 ori 8 mii de lei pe lună ca să se plimbe cu noi și să ne citească scrisorile. Asta nu-i muncă de bărbat, ar putea să câștige banii ăștia în mod cinstit, la furnal sau în mină. Uită-te bine și ține-i minte; dacă nu vin să te iau de la școală, să știi cine m-a arestat.

S.A: Spuneai asta pe stradă de față cu ei?

D.T.: Da, dar erau bine instruiți, n-au reacționat și nu s-au enervat niciodată. O singură dată am fost îmbrâncit, într-o cabină telefonică, pe când voiam să telefonez. Mi s-a spus că telefoanele publice sunt pentru cei ce n-au telefon acasă, eu n-am ce să caut acolo. L-am întrebat de unde știe că am telefon acasă, din moment ce nu mă cunoaște? Altă dată, s-a enervat unul pe mine la o coadă, dar de gura lumii a fost obligat să plece. Nu am fost agresat fizic niciodată. Se acționează acum, de altfel, mult mai subtil. Poate că dacă aș fi încercat să iau contact cu alți oameni, ar fi urmat și agresiunea fizică. Problema lor a fost însă, până la sfârșit: prin cine trimiteam vești? Nu le voi face plăcerea s-o dezvălui, deși o voi povesti odată, mai târziu. Pot spune acum numai că, deși poliția este foarte bine organizată, un ofițer de securitate nu va avea niciodată mai multă imaginație decât un scriitor!

Scriitori: cazuri și oameni de bine

S.A: În eseul tău din „Alternative"[9] împărțeai scriitorii în „cazuri", „oameni rezonabili", „oameni de bine" și „agenți de influență". Cum se explică faptul că nici un scriitor nu te-a sprijinit și că au rămas cu toții numai „oameni de bine"?

D.T.: Depinde ce înțelegi prin sprijin. Între acțiunea lui Paul Goma și cele ce mi s-au întâmplat mie, ceva totuși s-a schimbat. Lucrurile se acumulează. Nu m-a sprijinit nici un scriitor în sensul că nici unul nu a semnat cele scrise de mine. O serie de scriitori de prima mână care au fost chemați și li s-a cerut să rupă orice legătură cu mine au continuat însă să vină să mă vadă, să se plimbe cu mine și să vorbească de mine mai departe. Acest gen de

solidaritate paşnică va deveni odată în România solidaritatea activă întâlnită în alte ţări. Eu nu sunt supărat pe nimeni, aventura mea a fost pe cont propriu, chiar dacă am probleme care sunt ale tuturor. Fiecare acţionează cum crede. M-am întrebat, de exemplu, ce a fost cu mine în timpul acţiunii lui Goma. O explicaţie, printre altele, a fost că nici nu am ştiut ce se întâmplă. Mai târziu, am aflat şi totuşi n-am reacţionat! Trebuie, deci, să-i înţeleg şi pe cei care au tăcut în cazul meu.

S.A: Perplexitate, indecizie?

D.T.: Mai curând lehamite[10] generală, credinţa că totul este inutil.

S.A: Poate este un cerc vicios: faptul că nimeni nu face nimic condamnă la eşec orice încercare izolată de a face ceva, şi confirmă astfel convingerea fiecăruia că nu e cazul să facă nimic.

D.T.: Da. Dacă am însă o amărăciune, ea priveşte mai curând opoziţia mea profesională, nu pe cea politică, unde nu puteam oricum să implic eu însumi pe nimeni. Plagiatul lui Ion Gheorghe, de exemplu[11]. Eu am vrut să ridic mingea la plasă, ca la volei-bal, şi alţii s-o bubuie la adversar. N-a bubuit-o nimeni, deşi era uşor, pentru că veneam cu lucruri concrete, verificabile. După scandalul cu Barbu[12], toţi cei care au criticat plagiatul lui au avut după aceea de pătit ceva. Au ajuns probabil la concluzia că nu se poate face nimic şi au hotărât să nu se mai bage în nimic. A fost atunci un moment dificil pentru mine: dacă nici la plagiat nu mai reacţionează nimeni, ce să mai aştept de la contestaţia politică?

S.A: Pe de altă parte, la Conferinţele Scriitorilor se aud mereu voci critice. Cum de nu se unesc? Vor toţi să fie solişti, refuză să constituie un cor?

D.T.: Poate că la intelectualitatea românească acţionează într-adevăr o forţă centrifugă şi nu una centripetă, o forţă care risipeşte şi nu una care uneşte. Şedinţele la care te referi nici nu mai au loc însă. Consiliul Uniunii Scriitorilor, unde se discuta serios, nu s-a mai întâlnit de doi-trei ani, deşi Statutul Uniunii prevede discuţii la

minimum trei luni. De fapt, conducerea de acum a Uniunii Scriitorilor este ea însăşi ilegală. Mandatul ei a încetat acum un an de zile, când trebuiau să aibă loc noi alegeri. Ele nu au avut însă loc, ca atare, preşedintele în funcţie este ilegal[13]. Pe de altă parte, şi vorbitul dinainte în şedinţe făcea într-un fel jocul Puterii: ea îi lăsa pe scriitori să se „descarce" o dată la trei luni, ca apoi ei să plece „liniştiţi" la o bere şi la nevastă. Scriitorii trebuiau să facă şi pasul următor: să se comporte în viaţă aşa cum vorbeau în şedinţe. Mi se pare, de exemplu, inadmisibil ca o bună parte din literatura română să devină o „literatură de partid" în sensul de pur şi simplu adulare a conducerii partidului.

S.A: Există, oare, posibilitatea să refuzi publicarea acestei „literaturi" dacă eşti membru de redacţie?

D.T.: În cazul meu se cerea periodic „de sus" să fiu concediat din redacţie pentru că refuzam astfel de materiale, dar nu s-a putut pentru că nu aveau ce să-mi reproşeze din punct de vedere profesional. De fapt, un redactor se află într-o poziţie „uşoară": 90% din această literatură de adulaţie este ilizibilă, este pur şi simplu gunoi. Ea poate fi deci respinsă pe criterii pur artistice, nici nu ai nevoie să menţionezi tema.

S.A: Să presupunem că şi tu şi alţi redactori de la „Luceafărul" respingeaţi aceste texte. Însemna, oare, aceasta că revista în general n-ar mai fi publicat aceste texte?

D.T.: Probabil că ele ar fi fost totuşi publicate. Problema este însă alta. Dacă o redacţie întreagă este solidară, cât timp poate redactorul-şef să publice *singur* această literatură în revistă? Cât timp poate face el singur revista? Ar însemna ori ca redacţia să fie plătită fără a munci, ori ca redacţia să fie toată concediată. Aşa ceva nu s-a întâmplat însă niciodată şi e şi greu de presupus. Iar dacă se ajunge la aşa o situaţie, este tocmai foarte bine: iată, avem un conflict profesional şi atunci se poate discuta! Nenorocirea este că membrii redacţiei *nu* sunt solidari; fiecare se gândeşte că de ce să rămână el cu tinicheaua de coadă, de vreme ce textele în cauză sunt publicate de alt membru al redacţiei?

S.A: Nonşalanţă, nepăsare?

D.T.: Cam aşa ceva, dar cuvântul tău mi se pare un eufemism.

„Nesfârşitele pribegii“

S.A: În poemul „Pax romana“[14] *te referi parcă la o asemenea situaţie atunci când vorbeşti de „guma de mestecat trimisă oamenilor ca să-i împiedice să vorbească“.*

D.T.: Da. În general vorbind, Puterea clasează oamenii în două categorii: cei pe care-i cumpără şi cei pe care-i intimidează. Eu dădeam impresia, la un moment dat, că voi face carieră socială şi au încercat atunci să mă cumpere, ca pe Păunescu, Petru Popescu (care le-a dat însă banii înapoi![15]). Cu mine n-au reuşit până la urmă nici una, nici alta. Se zice că, la un moment dat, poliţia ar fi raportat Preşedintelui că sunt „intratabil“. Poate s-a înţeles prin asta că sunt „bolnav incurabil“, cancer sau aşa ceva. „Lăsaţi-l în pace, dacă e intratabil, tot nu mai are mult de trăit!“, s-ar fi răspuns. Mai târziu, s-au lămurit că mai am de trăit şi nu m-au mai lăsat în pace. Cel care nu se lasă nici cumpărat, nici intimidat e „intratabil“ în sensul că e anormal, devine „un caz“, şi cazurile se expulzează.

S.A: Mi-amintesc de proiectul tău de a realiza „Istoria literaturii române în interviuri“[16]. I-ai luat un interviu şi lui D.R. Popescu,[17] în faza lui pozitivă, înainte de a deveni Preşedintele Uniunii Scriitorilor. Scriai atunci, dacă am înţeles bine, că la un scriitor curajul nu trebuie să fie civic, ci trebuie să devină o valoare estetică. Nu explică oare acest „estetism“ tocmai lipsa de atitudine civică?

D.T.: În eseul din „Alternative“ scriam că este o bună tactică, într-o primă fază, să rezişti făcând cultură, dar că, dacă faci *numai* cultură, îţi atrofiezi după o vreme sentimentul civic. Prin această idee mă despart de mulţi intelectuali, foarte fini, pe care îi are România astăzi, mai ales printre tineri. Ei îmi trimiteau, de exemplu, vorbă că mă admiră pentru atitudinea mea, dar că ei au altă atitudine, ei fac cultură. Ca şi cum eu făceam agricultură! E o iluzie pe care România o plăteşte scump. În interviul lui D.R. Popescu mă refeream însă la altceva. Există scriitori care scriu

„cărţi de curaj", dar care artisticeşte sunt foarte slabe. Una e să fii curajos în cetate, în acţiune, în ziaristică, în şedinţe, unde estetismul nu are ce căuta, şi alta e să scrii un roman sau o poezie. Aici curajul trebuie să fie acoperit de valoare artistică, altfel el se deserveşte: cartea e ilizibilă. Sunt, deci, două obligaţii de tip diferit. La D.R. Popescu, curajul în cărţi era acoperit de valoare artistică reală. În viaţa civică însă, curajul lui nu prea s-a văzut. Dihotomia autor/om e cam didactică, ea nu poate fi menţinută în practică mult timp. Ultimele cărţi ale lui D.R. Popescu sunt, de exemplu, jalnice.

S.A: Unul dintre poemele din ultima ta carte[18] *se numeşte* Nesfârşitele pribegii. *Te referi parcă la propria ta trecere din România în America.*

D.T.: Aşa mi-a spus şi Paul Goma, dar trebuie să-ţi mărturisesc că în America am făcut tot felul de lucruri: am tăiat lemne, am predat la Universitate, am spălat vase într-un restaurant... dar n-am scris nici o poezie! Modul meu de a scrie nu s-a schimbat în profunzime prea mult de la prima mea carte până astăzi.

S.A: Totuşi, ideea că aduci din România, în mod simbolic, o urnă de cenuşă din care (poate) vor izbucni incendii în Vest mi se pare nouă şi foarte percutantă...

D.T.: Pentru mine ea înseamnă tragedia intelectualului care poartă cu sine nefericirea lui viitoare. Cred că purtăm cu noi această nefericire, şi pentru noi şi pentru ceilalţi, în sensul că-i punem pe ceilalţi pe gânduri. Contemporanului nostru nu-i place însă să fie pus pe gânduri. El vine seara obosit acasă şi se uită la televizor. „Acum vreau să-l ascult pe Michael Jackson; despre «Europa captivă» vorbim poate duminică!"

S.A: Urna asta cu cenuşă, nefericirea românească, o poţi transmite cuiva în America, o poţi face cunoscută?

D.T.: Foarte greu. America nu e o ţară, ci un continent. Diferenţa dintre Utah şi Georgia este mai mare decât cea dintre Franţa şi Germania. Nu poţi fi cunoscut şi nu poţi face ceva cunoscut „în America", ci poate numai în câteva state. Iar ca să cucereşti interesul pentru problemele din Est „în America" este şi

mai greu. Izolaţionismul este foarte puternic. Nu-i prea interesează nu numai România, ci nici Europa în general. Problemele româneşti câştigă greu interesul publicului. Mai este şi faptul că un scriitor de mâna a cincea, rus sau polonez, atrage atenţia mai mult decât un scriitor de mâna întâi român. Motivul este că „în România nu se întâmplă nimic". Aspectul artistic în sine, singur, nu atrage atenţia. E trist, dar aşa este.

S.A: Eroismul spectaculos nu e singura formă de rezistenţă, mai sunt şi altele, popoarele nu trebuie judecate toate după „criteriul polonez", dar înţeleg ce spui şi înţeleg din aceasta şi că vezi foarte clar limitele acţiunii tale din America. Ce proiect ai atunci? Continui să scrii poezie, eseu politic? În engleză, în română?

D.T.: Nu este nici un pericol să devin scriitor de limba engleză, sunt şi rămân poet român; ca şi Mircea Eliade, visez în româneşte. Nu am proiecte, am numai un amestec de iluzii şi speranţe. Încerc să rămân ce am fost până acum, să nu mă dezechilibreze dezamăgirile. Nu scriu deocamdată poezie, pentru ca să nu devină un simplu discurs, ori manifest politic. Prefer să scriu direct în proză eseuri politice, aşa cum am făcut în America. Eseul din România, publicat de „Alternative", l-am scris sub o mare presiune, şi asemenea presiune trebuie să resimt şi aici. Aştept să scriu poezie de la sine. Dar mai ales simt acut nevoia reflecţiei despre mine şi despre lume.

Note

[1] **„L'Alternative". Paris, nr. 29 (septembrie-octombrie)-30 (noiembrie-decembrie), 1984. sub titlul „De la condition de l'intellectuel roumain". Versiunea română completă a fost publicată în revista „Ethos". Paris. 1984. nr. 5. p. 7-55.** cu titlul „Frig sau frică". Vezi la acest articol comentarul meu „De passiviteit van de Roemeense intellektueel" [Pasivitatea intelectualului român]. din „Oost-Europa Verkenningen". nr. 78 (aprilie 1985), p. 41-46.

[2] Angajat în acţiunile de liberalizare ale regimului în anii şaizeci. Adrian Păunescu (născut în 1943) a sprijinit în deceniile următoare politica dictatorială a lui Ceauşescu şi a devenit un „poet de curte" al acestuia.

[3] Nicolae Moraru (născut în 1912). scriitor şi ziarist stalinist. foarte activ în anii cincizeci.

[4] În anii şaptezeci şi optzeci Păunescu organizează festivaluri de „poezie" şi „artă" în toată ţara pentru proslăvirea lui Ceauşescu.

[5] Între 1974-1982, când Tudoran îşi depune carnetul de partid în semn de protest contra măsurilor împotriva culturii.

[6] Greva foamei şi obţinerea permisului de emigrare.

[7] „L'Alternative", p. 42-43.

[8] Scrisoarea deschisă a lui Paul Goma despre drepturile omului în România a fost adresată întrunirii OSCE din Belgrad, 1977, şi a fost semnată de câteva sute de oameni din România (vezi interviul meu luat lui Paul Goma în „Oost-Europa Verkenningen", nr.87 (octombrie 1986), p. 33-43 şi publicat în această carte).

[9] Vezi articolul meu din nota 1.

[10] Poezia *Strada, aiurea*, din volumul *De bună voie*, p. 90, prezintă o traversare neatentă a unei străzi aglomerate, cu efecte, probabil, fatale. Cauza: oboseala de viaţă, sau lehamitea, un cuvânt des întrebuinţat în poezie dar şi în interviu. Sensul acestui cuvânt – lipsă de speranţă, astenie, neatenţie – este întărit în poezie până la (inconştientă) dorinţă de sinucidere, caracteristică pentru sentimentul de disperare şi lipsa de perspectivă pe care le resimt mulţi intelectuali români.

[11] Ion Gheorghe (născut în 1935) este autorul unor poezii expresionist-naţionaliste, cu situaţii şi personaje arhaice, în care construieşte o mitologie proprie, inspirată de „cultura" tracică. Tudoran a descoperit însă că unele din aceste poezii erau plagiate după o traducere interbelică din poezia lui Lao-Tse!

[12] Eugen Barbu (născut în 1924), un mediocru scriitor oficial, a fost acuzat de plagiat, în 1977-1978, de către mai mulţi scriitori de valoare. Protejat de autorităţi, el s-a sustras însă efectelor legale şi profesionale ale acestor acuzaţii şi a trecut curând la contraofensivă împotriva criticilor săi.

[13] Este vorba de D.R.Popescu.

[14] Tradusă de Jan Willem Bos în numărul de revistă din „Oost-Europa Verkenningen" în care a apărut şi acest interviu.

[15] Petru Popescu, un tânăr scriitor foarte ambiţios, a devenit repede, ca şi Păunescu, un apropiat al familiei Ceauşescu, a făcut o rapidă carieră, dar a hotărât totuşi, pe la mijlocul anilor şaptezeci, să emigreze în Statele Unite!

[16] *Biografia debuturilor*, Iaşi, Junimea, 1978, şi *Nostalgii intacte*, Bucureşti, Eminescu, 1982, conţin cam jumătate din cele vreo sută de interviuri planificate.

[17] D.R.Popescu (născut în 1935), prozator şi dramaturg, preşedinte în funcţiune al Uniunii Scriitorilor, este autorul, printre altele, al unei excelente serii de romane critice, începând cu *F* (1969) şi sfârşind cu *Împăratul norilor* (1976). Punctul culminant al seriei este *Vânătoare regală*, 1973 (vezi şi traducerea americană apărută la Columbus, Ohio State University Press, 1985). Din păcate, funcţiile şi atitudinile lui oficiale din anii optzeci coincid cu un număr de romane complet eşuate. Interviul luat lui de către Tudoran a fost publicat în *Nostalgii intacte*, p. 277-294.

[18] Vezi nota 14.

Provocarea puterii*

Întoarcerea la Bucureşti, la sfârşitul lui decembrie 1989, după o lungă absenţă, mi s-a părut a fi ca o intrare într-un tărâm de vis: tancuri pe stradă care nu trăgeau în oameni ci îi vânau pe securişti în numele poporului, graffiti pe zidul Hotelului Intercontinental care spuneau: „Comunismul e mort. Aruncaţi-vă carnetele de partid!", fostul ziar al Partidului Comunist publicând în foileton *Orizonturi roşii*, cartea lui Ion Pacepa, fostul dezertor şi inamic numărul unu al Statului. La 31 decembrie, o sută cincizeci de tineri francezi aduceau în dar 13500 de cărţi şi şampanie şi sărbătoreau Anul Nou împreună cu scriitorii români în sediul Uniunii Scriitorilor. Am fost şi eu de faţă, împreună cu Mircea Dinescu, Gabriel Liiceanu şi alţii. În faţa intrării, am dat peste o patrulă militară cu arme grele. Am ezitat. Stai liniştit, îmi zâmbi Dinescu, ăştia mă apără de Securitate.

În dimineaţa zilei de 22 decembrie 1989, Dinescu era încă în arest la domiciliu. Se temea că agenţii securităţii voiau să-l asasineze, pe el şi pe alţi disidenţi, în încercarea de a împiedica izbucnirea revoltei în Bucureşti. Însă când s-a făcut publică fuga lui Ceauşescu, atunci s-au făcut şi securiştii care îl păzeau nevăzuţi, în grabă. Pentru prima dată după mai mulţi ani, Dinescu ieşea din casa lui ca un om liber; în piaţeta de lângă casa lui cineva a strigat: „Uite-l pe Dinescu". A fost ridicat pe braţe pe un tanc, mulţimea l-a aclamat, au mărşăluit către studiourile televiziunii române şi, o jumătate de oră mai târziu, Dinescu proclama căderea tiraniei.

La 28 decembrie, eram împreună cu Andrei Pleşu şi cu alţi vechi disidenţi la el acasă. Pleşu mi-a relatat că în ziua precedentă Frontul Salvării Naţionale îi propusese să devină noul Ministru al Culturii. Doar la câteva minute mai târziu, Dinescu ni se alătură triumfător: tocmai fusese ales Preşedinte al Uniunii Scriitorilor. La 31 decembrie, noul „Grup pentru Dialog Social" a organizat prima sa conferinţă de presă. A fost un eveniment de seamă: toţi vechii disidenţi, aşezaţi pentru prima dată în jurul aceleiaşi mese, încercând să îşi regăsească stăpânirea de sine în îmbulzeala sutelor

* Apărut în „Times Literary Supplement", din 9-25 ianuarie 1990, p. 55-56, şi în revista „De Gids", Amsterdam, martie 1990, p. 205-210. Traducere din engleză de Mirela Adăscăliţei.

de ziarişti – nici unul dintre ei român – şi declarând: „Vrem să contribuim la construirea unei societăţi civile şi să mediem între aceasta şi conducerea ţării." Trei zile mai târziu, acasă la el, Liiceanu comenta: „Nu mai sunt liber să îmi fac munca mea şi dacă vreau să vorbesc cu Andrei, secretara îmi răspunde: «Domnul Ministru Pleşu nu este disponibil». Ce să fac?" În aceeaşi după-amiază, în cadrul unei conferinţe de presă la Uniunea Scriitorilor, el declara: „Tocmai am acceptat să fiu directorul unei noi edituri".

Cine sunt personajele principale ale acestor poveşti despre ascensiuni fulminante, miraculoase ca nişte basme, dar cu toate acestea adevărate?

Românii au avut vreme de ani de zile reputaţia nemeritată de a fi un popor pasiv, mai grăbit să se conformeze sistemului decât să se ridice împotriva lui. Totuşi, nu din cauza vreunei metafizice caracteristici naţionale nu au putut disidenţii români să se organizeze într-o mişcare de proporţii de tipul *Solidarităţii* din Polonia, ci din pricina felului în care represiunea funcţiona în ţară. Acest tip de represiune nu mai exista în celelalte ţări europene şi nu era comparabil, de fapt, decât cu represiunea de sub regimul lui Stalin, din anii 1930. Opoziţia din România a fost obligată astfel să se manifeste doar la nivel de individ; ea putea funcţiona mai bine în rândurile elitei intelectuale doar pentru că singură această elită putea ţine legătura cu ambasadele şi jurnaliştii occidentali. Trebuia să fii o persoană publică pentru a supravieţui ca disident. Cine nu reuşea acest lucru, dispărea pur şi simplu: gândiţi-vă la conducătorii grevelor din valea Jiului (1977) şi a Motrului (1981) şi de la fabricile din Braşov (1987). Astfel, când vorbim de disidenţi intelectuali nu avem intenţia să sugerăm că aceştia erau singurii din ţară, ci doar că ei sunt probabil singurii care au supravieţuit dintre oponenţii regimului Ceauşescu. Viaţa intelectuală în societatea comunistă din România exista pe două nivele ierarhice. Prima, ierarhia puterii, îi excludea pe toţi intelectualii care nu îmbrăţişau politica oficială. Inteligheanţia liberă nu avea astfel nici o ocazie de a-şi exercita influenţa asupra politicii culturale. Intelectualii erau lăsaţi să îşi vadă de activitatea lor profesională – erau adesea străluciţi tehnocraţi –, însă li se interzicea să-şi exercite funcţia lor socială, aceea de a veghea la respectarea drepturilor omului. Atunci când o făceau, deveneau disidenţi şi cădeau în afara legii. Acei intelectuali care se arătau gata să funcţioneze ca nişte unelte oarbe erau promovaţi şi îşi luau porţia de putere din mâinile stăpânilor lor.

Cea de-a doua ierarhie, una de statut, depindea de felul în care opinia publică îl evalua pe intelectualul respectiv. Partidul Comunist şi Securitatea nu au reuşit să abolească ultima piaţă liberă din România, opinia publică. Aceasta se făcea simţită în anumite părţi ale presei – în domeniul artei şi criticii literare în „Secolul XX", „România literară", „Viaţa românească" şi în special suplimentul său, „Caiete critice", în „Echinox", jurnalul studenţilor, în unele publicaţii academice ale unor institute de cercetare din Bucureşti, Cluj şi Iaşi, precum şi în munca unor traducători şi responsabili cu politica editorială în edituri importante precum Univers şi Cartea Românească –, la fel ca în anumite spaţii private precum cafenelele şi „saloanele literare" neoficiale. Statutul unui individ se hotăra astfel pe baza competenţei profesionale în afara circuitelor oficiale şi nu avea aproape nici o contingenţă cu ierarhia puterii. Cu toate acestea, oficialii nu se puteau preface că ignoră această ierarhie de statut, în timp ce mecanismul propagandei încerca să-i manipuleze pe acei indivizi aflaţi mai sus în stima publică, fie corupându-i şi răspândind zvonuri despre cât sunt de dornici să coopereze, fie zdrobindu-le rezistenţa, luându-le dreptul la muncă şi silindu-i să intre în disidenţă deschisă. Acest tip de dezinformare şi intimidare era specialitatea Securităţii.

Astfel, aceia dintre intelectuali care aveau o carieră trebuiau să se supună fie normelor şi procedurilor ierarhiei de statut, fie celor ale puterii. Cele două ierarhii erau invers proporţionale: oficialii aveau putere dar nu şi statut, disidenţii aveau un statut înalt, însă nu aveau nici o putere; intelectualii de carieră planau între aceste două nivele, făcând compromisuri, alegând mereu o cale sau alta şi punând în balanţă statutul moral şi puterea de un tip sau de altul.

Cu toate acestea, ar fi prea mult să se creadă că ierarhia de statut era una ideală. De fapt, şi aceasta era erodată nu doar de elitism şi de izolarea de social, ci şi de tendinţe conservatoare, atitudini defensive, sau de problema arzătoare de a unifica criteriile pur politice de opoziţie faţă de regimul Ceauşescu şi criteriile estetice ale textelor care exprimau această opoziţie: cum să măsori, spre exemplu, calitatea poeziei lui Dinescu cu cea a unor Ana Blandiana şi Ileana Mălăncioiu, care amândouă aveau un caracter mai puţin spectaculos din punct de vedere politic, însă desigur că nu aveau o calitate poetică mai mică. Unii scriitorii se străduiau să-şi adapteze scriitura la noile realităţi sociale, pe când unii

filosofi şi eseişti literari se simţeau datori să apere vechile norme, chiar împotriva acestor noi realităţi sociale. Mulţi filosofi se retrăgeau într-un tip de umanism tradiţional al culturii şi nu dezbăteau probleme sociale decât ocazional.

În acest sens, cea mai importantă subcultură a anilor '80 era aşa-numita „Şcoală de la Păltiniş". Păltiniş, satul din apropiere de Sibiu, a fost locul în care s-a stabilit Constantin Noica, cel mai fascinant şi mai controversat filosof român din ultimele decenii. Mai tânăr cu câţiva ani decât prietenii săi Mircea Eliade, Emil Cioran şi Eugen Ionescu, Noica fusese închis în 1954 şi eliberat abia în 1964. Graţie politicii liberale din acea perioadă, Noica a putut să publice mai multe cărţi de filosofie, precum şi traduceri din Platon, Hegel şi alţi clasici, şi a continuat să publice continuu până în anii '80. Noica refuza orice slujbă, dădea lecţii particulare de filosofie şi de limba greacă şi trăia ca un pustnic. Studenţilor care îl vizitau, le întocmea programe riguroase de studiu filosofic pentru fiecare în parte. Pasiunea sa intelectuală neabătută îi convingea pe tineri să stăruie să-şi menţină aceleaşi standarde înalte în studiul lor şi să ignore presiunea socială. Între elevii săi cei mai buni s-au numărat, în deceniul şase, Paleologu, iar de la sfârşitul deceniului al şaptelea, Liiceanu, Pleşu şi Sorin Vieru. După 1977, Liiceanu a ţinut un caiet de însemnări al acestor întâlniri – în chip semnificativ, nu se pomeneşte nimic în acel an despre cutremur, grevă sau despre mişcarea de protest a lui Paul Goma. Publicat în 1983, *Jurnalul de la Păltiniş* se subintitula „un model paidetic în cultura umanistă". Succesul lui a fost formidabil: nenumărate recenzii incendiare şi o corespondenţă copleşitoare. În 1987, Liiceanu publica o selecţie din aceste scrisori şi recenzii, *Epistolar*, cu un succes similar. În 1988, Pleşu publica *Minima moralia*, dedicată lui Noica. Liiceanu publicase şi o carte despre fenomenologia tragicului în 1975, în timp ce câteva colecţii de eseuri semnate de Pleşu vedeau lumina tiparului între 1974 şi 1986. Cărţile lor despre „Păltiniş" şi *Minima moralia* sunt cele mai importante realizări intelectuale ale deceniului al nouălea în România.

Noica s-a stins în decembrie 1987. În ultimii săi ani, publicase cărţi de ontologie şi logică, precum şi câteva eseuri destul de bizare, începând cu *Sentimentul românesc al fiinţei*, în 1978, care pornea să analizeze implicaţiile filosofice ale unor cuvinte româneşti, inspirate de Heidegger. Însă această serie de cărţi scrise

de Noica a devenit curând o sursă de inspiraţie pentru unii dintre cei mai reacţionari dintre scriitorii şi ziariştii pro-Ceauşescu, aşa-numiţii „protocronişti". La început, Noica nu a fost conştient de implicaţiile politice ale eseurilor sale şi atunci când şi-a dat seama de ele, probabil că l-au lăsat indiferent; în orice caz, nu a întreprins nimic care să ateste vreo dezaprobare din partea sa la adresa „protocroniştilor". În alte proiecte ale sale se făcea simţită şi o anume naivitate politică, ca de exemplu în căutarea celor „douăzeci şi două de genii" (unul la un milion de locuitori ai României) care ar fi urmat să fie pregătiţi pentru performanţa culturală tot atât de strict precum sportivii. Un paradox fundamental străbătea întreaga gândire a lui Noica: fanaticul pustnic ardea de dorul acţiunii, şi filosoful, de dorinţa de a-şi vedea ideile devenite fapte sociale; simţul realului îi lipsea însă cu desăvârşire.

Liiceanu şi Pleşu au observat aceste contradicţii şi au încercat să le depăşească. Una dintre cele mai importante realizări ale grupului de la Păltiniş a fost faptul că a propus, prin canalele „pieţei de statut", un model de comunitate intelectuală care să existe în afara ierarhiei puterii. Atât Liiceanu cât şi Pleşu au plătit scump acest lucru; amândoi au fost concediaţi din institutele lor de cercetare, iar Pleşu a fost în 1989 chiar expulzat din Bucureşti sub pretextul de a-l fi susţinut public pe disidentul Dinescu. Grupul a reuşit, de asemenea, să afirme cea mai radicală opoziţie care s-a constituit în cultura română la orice formă de marxism şi „ceauşism". Liiceanu nu numai că a criticat violent vechiul şi noul stalinism în scrisorile sale către marxistul luminat Ion Ianoşi – corespondenţa lor este probabil cel mai dramatic document al dilemelor morale şi intelectuale din România epocii postbelice –, ci a şi afirmat în mod clar că numai filosofia clasică, incluzându-l pe Heidegger, poate furniza nişte baze de studiu solide în domeniul ştiinţelor omului. În subtext se găsea ideea că toate ingredientele „ceauşismului" – marxismul, populismul, naţionalismul, planificarea şi evaluarea centralizată în cultură – erau nerelevante şi chiar ridicole. Pentru prima oară în ultimele decenii, fundamentul însuşi al ideologiei oficiale era zdruncinat.

Grupul de la Păltiniş întemeia discursul filosofic şi estetic pe o atitudine morală dincolo de orice compromis. Tot pentru prima dată în ultimele decenii, un grup ne-marxist avea o atitudine care nu era o simplă alternativă estetică la discursul oficial, ci una care afirma că o „minimă" moralitate era cea dintâi responsabilitate a

unui intelectual. Liiceanu şi Pleşu şi-au exprimat direct opoziţia faţă de „protocronişti“: filosoful trebuie, din motive morale, să se implice în mersul lumii. Pe de altă parte, ei împărtăşeau lipsa de interes pentru analiza politică sau pentru acţiunea în contextul social mai larg pe care îl profesa Noica: filosoful se ducea în agora, însă nu încerca să se adreseze mulţimii, sau să îi dea acesteia un program politic.

„Cultura de la Păltiniş“ a devenit la sfârşitul deceniului al nouălea cultura opoziţiei intelectuale din România. Disidenţii au putut găsi aici motivele morale şi intelectuale pentru lupta lor, chiar dacă, din nefericire, nu şi un remediu politic la ceauşism. Intelectual vorbind, aceşti dizidenţi trăiau deja într-o epocă post-comunistă, aici găsindu-se cea mai importantă provocare la adresa puterii din timpul regimului lui Ceauşescu. Astăzi, aceşti intelectuali se confruntă cu o sarcină neobişnuită: Revoluţia, cea pe care ei au ajutat-o să se producă, le-a recunoscut meritele şi le-a oferit un cuantum din noua putere. Disidenţii intelectuali de ieri au trebuit să devină managerii de mâine, fără să aibă nici o experienţă politică. Însă nu aveau de ales. Ministrul Culturii Pleşu, Ministrul Educaţiei Mihai Şora, ambasadorul la Paris Paleologu, preşedintele Uniunii Scriitorilor Dinescu, directorul de editură Liiceanu şi alţii erau încă sub legământul moral pe care şi-l luaseră singuri.

Poezia refuzului*

Nu l-am întâlnit niciodată. Îi știu, din fotografii, doar privirea piezișă, dură, mefientă și totuși tandră, rănită, o imagine a adolescentului pe care adesea am numit-o Labiș și în care ne plăcea să întrezărim autoportretul nostru ideal, ingenuitatea și revoltele noastre reale sau numai visate, ori jucate. Nu știu aproape nimic despre viața lui personală, îi admir viața publică și-l caut în unicul spațiu care-mi este accesibil, versurile și eseurile lui.

Ani de zile, Mircea Dinescu a trăit, probabil, anotimpul poeziei. A fost copilul ei răsfățat, debutând la 17 ani în „Luceafărul" lui Bănulescu și primind la 21 de ani, în 1971, premiul pentru debut al Uniunii Scriitorilor pentru volumul *Invocație nimănui*. În 1973 apare *Elegii de când eram mai tânăr*, iar în 1976 *Proprietarul de poduri*, care primește atât premiul Uniunii cât și pe cel al Academiei. Copilul-minune devine un poet consacrat. Elogiile criticii sunt motivate estetic, precum o cere pactul nescris dintre Litere și Putere în România, admirația cititorilor se îndreaptă însă către cel care ignoră Pactul și scrie din ce în ce mai direct ceea ce cu grijă se ascunde. Mircea Dinescu alunecă treptat în anotimpul cotidianului. *La dispoziția dumneavoastră*, 1979, și volumul antologic *Teroarea bunului simț*, din 1980, mențin încă un anumit echilibru, *Democrația naturii*, 1981, *Exil pe o boabă de piper*, 1983, și mai ales volumul aici de față, *Moartea citește ziarul*, 1989, aparțin cu totul acestui nou anotimp, violent și destructiv.

Primele volume conțin poeme melodioase, imagini fin șlefuite și masca romantică a neînțelesului, trădatului, solitarului. Eul se opune celorlalți, unor „voi" global agresivi, adolescentul există

---

* Prefață la volumul *Moartea citește ziarul* de Mircea Dinescu, apărut în românește întâi ca număr special al revistei „International Journal of Romanian Studies", Amsterdam, 1989, și apoi ca volum la București, Cartea Românească, 1990.

între fascinaţia trupului iubitei şi melancolie, între tânjire şi răscoală:

> *Şi mama mea din frunze şi tatăl meu din ceaţă*
> *parcă-mi plantează-n umeri crengi fără nici un rod*
> *un pictor pune-un zâmbet pe mohorâta-mi faţă*
> *dar şoarecii vopselii vin zilnic şi mi-l rod*

Succesul îl ajunge pe Dinescu în această lume de forme, în această oază din societatea românească postbelică în care artiştii au reuşit să supravieţuiască şi să salveze, întrucâtva, vechile norme. Oaza este însă în acelaşi timp o rezervaţie – aş numi-o *rezervaţia esteticului* – şi graniţa care o desparte de restul lumii închide locuitorii ei în frustraţie. Aici îl ajunge, deci, pe Dinescu succesul, dar acesta îi dă, neaşteptat, conştiinţa exteriorului oazei, percepţia nefericirii celor ce trăiesc în afara rezervaţiei esteticului. *Norocul* poetului laureat are partea lui de umbră: *ruşinea.*

> *Voi confundaţi norocul meu olog*
> *cu mânzul beat în ieslele divine*
> *dar undeva se moare de ruşine*
> *şi se consumă pâinea ca un drog*

scrie Dinescu în 1980. Cine sunt „voi“? Confraţii mulţumiţi, ori resemnaţii, cu liniştea oazei încremenite în anotimpul unic al poeziei? Cititorii tânjind după altceva, dar ţintuiţi în pragul acţiunii şi consumându-şi revoltele în cuvinte? *Laşitatea de-a scrie versuri* se cheamă un alt poem din acelaşi volum:

> *...nu mai ştiu*
> *dacă orchestrele vor să-mi acopere plânsul*
> *sau să mă acompanieze*
> *dacă revolta nu-i umbra laşă a acţiunii*

Mircea Dinescu descoperă rapid dualitatea şi poate schizofrenia poeziei române din anii optzeci. După reabilitarea esteticului în

„liberalii" ani şaizeci de către poeţi ca Nichita Stănescu, Leonid Dimov şi alţii, care par atunci să înmormânteze definitiv retorica stalinistă a deceniului precedent, poezia cunoaşte în anii şaptezeci o anume stabilitate a motivelor şi tehnicilor, dar aceasta ameninţă să devină în deceniul următor o nouă retorică, oferind simultan consacrare profesională şi izolare, rupere de restul societăţii. Admirabilă în anii şaizeci şi acceptabilă, până la un punct, în anii şaptezeci, această dualitate – consacrare prin izolare – devine moral obsedantă în anii optzeci. Grava criză în care regimul precipită societatea românească pune scriitorului probleme de conştiinţă care fac imposibilă o simplă seninătate profesională. Dinescu exprimă, deci, în versurile citate o stare de spirit mai generală: poezia ca *ersatz* al acţiunii duce la frustraţie, *norocul* este inevitabil legat de *ruşine*, aerul parfumat al oazei este irespirabil.

Ieşirea din rezervaţie şi din anotimpul poeziei duce la descoperirea realităţii ca lume a riscului, a cotidianului în care poetul nu mai este apărat de nici o convenţie, ci este din nou vulnerabil. El numeşte, în 1981, *Descoperirea operei* acest punct de cotitură în care descoperă, de fapt, că, spărgând convenţia, minciuna, el regăseşte simultan senzaţia realului şi rostul operei:

Multă vreme am crezut că poezia doarme
sub aripa cocostârcului
sau că va trebui să scurm după ea prin păduri
dar ca un profet izgonit din pustiu de gâlgâitul sondelor
acum sunt dispus să fac un pact cu realitatea
şi să recunosc că am greşit:
sparg cu un târnăcop zidul
şi vă las să priviţi

Spargerea zidului de izolare este, semnificativ, şi spargerea formelor poetice. Muzicalitatea primelor volume se risipeşte în disonanţe, poemul devine o lungă frază ritmată de revolte şi sarcasme, limba vorbită elimină clişeele poetice, metaforele fac loc sensurilor literare, ciocnite între ele ca pietre dure, şi aruncând scântei. Invocaţia nimănui devine un apel la cititor, dar acesta nu

mai este o convenţie internă a poemului, ci un cetăţean. El este invitat să privească prin zid, împreună cu poetul, la un cotidian absurd şi inuman. Poezia lui Dinescu este simultan o şcoală a privirii şi a cuvântului:

O sută de femei fug în fiecare lună
din căminul fabricii de mătase
războaiele de ţesut latră în gol
graficul se târăşte pe duşumea
directorul albeşte
telefonul înjură
dolarii verzi de supărare se-ntorc pâş-pâş în Occident,
lozincile sunt scrise cu litere şi mai mari
şedinţele au temperaturi şi mai ridicate
camioane cară fete din satele de prin jur
pentru calificare la locul de muncă
dar o sută de femei fug în fiecare lună
tulburate ca taurii de roşul mătăsii
într-o coridă fără sânge şi toreadori.
De-ar veni mai repede buldozerele
să niveleze terenul
betoniştii şi forjorii
şoferii care ştiu să fluiere printre dinţi
golanii colilii, artiştii de şantier,
să uruie benzile rulante
să cânte cuptoarele Siemens Martin
să miroasă a păcură şi cărbune
să se liniştească fetele
mână în mână
mătase şi fontă
fabrică lângă fabrică.
(*O fabrică cheamă după ea o altă fabrică*, 1981)

Rareori am citit o imagine mai sumbră a României de astăzi. Fiecare vers este un clişeu al cotidianului şi fiecare cuvânt pare rupt din reportajele „Scânteii", dar combinaţia lor creează un efect

de şoc, acumularea derizoriului duce la o tensiune insuportabilă. Parodierea tabloului de gen „şantierele patriei“ se face cu arta suprarealistă a combinaţiilor de imagini neaşteptate, dar Dinescu injectează în acestea atâta violenţă încât cotidianul se revelă nu insolit, ci monstruos.

În alte poeme sarcasmul devine invectivă şi agresivitatea lui ne aminteşte de Arghezi, ori Caraion:

Fereşte-mă Doamne de cei ce-mi vor binele
de băieţii simpatici
dispuşi oricând la o turnătorie voioasă
de preotul cu magnetofonul sub sutană
de plapuma sub care nu poţi intra fără să dai bună seara
de dictatorii încurcaţi în strunele harfei
de cei supăraţi pe propriile lor popoare
acum când se apropie iarna
şi n-avem nici ziduri înalte
nici gâşte pe Capitoliu
doar mari provizii de îngăduinţă şi spaimă.

(*Indulgenţă de iarnă,* 1981)

Aproape toate tabuurile actualului regim din România sunt încălcate aici cu o deconcertantă nepăsare. Întrebarea inevitabilă este cum a fost posibilă publicarea la Bucureşti în 1981 a volumului *Democraţia naturii,* din care au fost citate ultimele poeme. „Băieţii simpatici“ mai apăruseră şi într-un poem de Ana Blandiana, dar acela circulase mai mult în cópii de mână. Nu cunosc împrejurările concrete ale publicaţiei lui Dinescu, aşa că mă voi mărgini la observaţii mai generale. Trebuie precizat, în primul rând, că multe alte cărţi critice apar la Bucureşti în ciuda climatului opresiv general. Maculatura de circumstanţă nu a înăbuşit literatura autentică, ci doar a ascuns-o, întrucâtva, şi a făcut-o materialmente greu accesibilă. Mulţi dintre cei care condamnă cultura oficială din România au tendinţa să minimalizeze această literatură, după cum mulţi dintre criticii literari din România, care o promovează şi o apără, ce-i drept numai cu argumentele estetice admisibile, au

tendința să ignore maculatura din jur. Inexistența *samizdatului* în România creează impresia falsă că nu ar exista nici o forță de protest literar. Aș distinge, de-aceea, printre autorii români, pe scribi, de scriitori și de disidenți. Scribii scriu despre El și despre Ea, scriitorii și disidenții scriu despre ceea ce văd prin spărtura zidului, dar revendicarea actului de a sparge zidul este la aceștia diferită. Aș vorbi, în cazul scriitorului, de o *delegare a protestului*: în proză, acesta este delegat povestitorului ori personajului, în poezie, vocii lirice, eului poetic. Disidentul, dimpotrivă, revendică protestul pentru sine, ca individ real, îl semnează și-l face public. Scriitorul sparge zidul la modul simbolic, disidentul iese în stradă. Scriitorul vorbește despre realitate prin intermediul ficțiunii, disidentul respinge ficțiunea ca o mască inutilă și atacă realitatea cu pieptul deschis. Scriitorul face, precum Dinescu în poemul citat, un „pact cu realitatea", în sensul că *scrie* un poem despre ea, dar *nu acționează* în cadrul ei. „Revolta este umbra lașă a acțiunii", ca să-l citez pe Dinescu în continuare, numai în sensul și numai atât timp cât această revoltă este doar scrisă și nu manifestată în fapte. Scriitorul Dinescu sparge cercul fatal al *norocului și al rușinii* în momentul în care scrie despre acestea și despre realitatea pe care ele o ascund; el respinge și norocul, și rușinea, dar își exprimă revolta în versuri, nu în fapte.

Volumele *Democrația naturii*, 1981, *Exil pe o boabă de piper*, 1983, și într-un fel și *Moartea citește ziarul* se înscriu în acest cadru și-l extind până la maximul posibil în România, maxim atins în proză numai de Buzura și *Cel mai iubit dintre pământeni*, ultimul roman, din 1980, al lui Marin Preda. În poezie, diferite poeme de Ana Blandiana și de Dorin Tudoran înainte de plecarea lui din România în 1985, ori cele publicate de Dan Deșliu în străinătate, ating acest prag de sus, dar, spre deosebire de ei, Dinescu își scrie volumele *în întregime* în acest ton violent critic. Volumul *Moartea citește ziarul* nu este, deci, singular în opera lui Dinescu, ci, așa cum am încercat să arăt prin fragmentele citate, el se înscrie pe linia poeziei lui din întregul deceniu optzeci. Este evident că poeme precum *Doamne-ferește*, *Haplea* și multe altele

înfrâng și cele mai înalte tabuuri ale unei Românii dominate de spectrul sistematizării, de distrugeri, de minciună și foame:

...nebunul își clocește crima
și ne omoară fiindcă ne iubește,
când ne e foame desenează pește,
când vine frigul arestează clima,
opriți Istoria – cobor la prima

(*Doamne-ferește*)

Vine Haplea dă cu lingura-n sate
soarbe clopote pe nerăsuflate
ară biserici seamănă panică
și-apoi o seceră cu limba mecanică

(*Haplea*)

Moartea citește ziarul este un pamflet în care metafora, această convenție a exprimării învăluite și aluzive, tinde să dispară în favoarea literalității, a exprimării brutale și directe. Prin ce spune și mai ales prin cum spune, Dinescu se distinge de toți ceilalți poeți de astăzi din România, de umorul și ambiguitățile lui Marin Sorescu, de lirica subtilă a Anei Blandiana, de poemele apocaliptice ale Ilenei Mălăncioiu ca și de poezia intelectuală și ironic intertextuală a celor mai tineri poeți precum Cărtărescu și alți „optzeciști".

Dacă acest ultim volum le continuă pe celelalte, de ce a fost el interzis în timp ce precedentele au putut apărea? O simplă „exagerare" a cenzurii? Nu cred. Ne aflăm aici în fața unui caz – semnificativ – de transgresare a unei limite structurale. Vorbeam mai sus de rezervația esteticului, din care Dinescu de mult a evadat, ca și de o a doua oază, *domeniul ficțiunii*, poate și ea o rezervație, în care Dinescu încă se afla. Aici tronează nu esteticul, ci *eticul*, dar în ficțiune, în „umbra lașă a acțiunii" și nu în acțiunea însăși. Ambele oaze pot fi oficial locuite în România. Poezia pură este încurajată, opoziția în ficțiune este tolerată, poliția privește încruntat dar nu intervine. Mircea Dinescu a debutat în anii

şaptezeci ca un adolescent zburlit şi năbădăios. Eticul anilor optzeci a fost văzut ca o nouă *mască*, aceea a *cuvintelor* revoltate, şi a fost tolerată ca atare.

În 1988, Mircea Dinescu trece Rubiconul, părăseşte rezervaţia eticului şi a ficţiunii şi intră în lumea *politicului*. Declaraţiile de la Radio Moscova şi de la congresul de la Berlin sunt acţiuni, fapte politice şi nu literare. Scriitorul protestează ca cetăţean, el trece dincolo, prin zidul real spart mai înainte în ficţiune. Nu ştiu dacă interzicerea volumului, aflat iniţial în planul de publicare pe 1988, a precedat ori a urmat declaraţiile publice ale autorului, ştiu doar că ambele fapte au avut loc în acelaşi an. În 1989, Mircea Dinescu devine un disident. Scrisorile şi interviurile publicate arată rapida radicalizare a poetului în 1988 şi 1989. Ele duc la o escaladare a represiunii, dar şi la proteste publice împotriva ei în România şi în Occident. Mircea Dinescu devine un caz şi, alături de Doina Cornea, un simbol al rezistenţei. Pe *14 martie*, stând la masă cu Dan Deşliu în restaurantul Uniunii, ei înţeleg că o misterioasă farfurie conţine aparatură electronică de înregistrare a discuţiei. Dinescu scrie o scrisoare de protest, un superb pamflet în acelaşi timp, preşedintelui Uniunii Scriitorilor. Acesta nu-i apreciază umorul: pe *16 martie* Dinescu este concediat din redacţia „României literare“ pentru motivul că ar întreţine relaţii prieteneşti cu ambasade occidentale fără acordul prealabil al Uniunii. De n-ar fi atât de represiv, absurdul pedepsei şi al motivaţiei ar putea continua, să zicem, umorul lui Dinescu. *17 martie*: „Libération“ publică un interviu luat lui Dinescu, un rechizitoriu al sistemului din România. Autorul este pedepsit cu arest la domiciliu, izolat complet de lumea exterioară. Se produce însă un fapt neaşteptat: mai mulţi scriitori de vază ai României îi scriu pe *9 aprilie* aceluiaşi preşedinte al Uniunii Scriitorilor o scrisoare în care-i cer să-l apere pe colegul lor comun. Autorilor scrisorii li se retrage dreptul de publicare. *10 aprilie*: peste 60 de scriitori români în exil se declară solidari cu Dinescu şi cu ceilalţi scriitori români protestatari. Curând după aceea urmează o scrisoare asemănătoare semnată de mari nume din literatura franceză. *21 aprilie*: poeme de Dinescu sunt publicate în Basarabia. *2 mai*: ambasadorul Marii Britanii protestează împotriva interdicţiei de a-l vizita pe Dinescu

acasă. *21 iunie:* Dinescu primeşte premiul Festivalului internaţional de poezie de la Rotterdam. *22 iunie*: Dinescu scrie o nouă scrisoare de protest preşedintelui Uniunii, în care umorul face loc disperării. În timpul verii, presa germană publică regulat poezii de Dinescu în traducere, cea internaţională comentează frecvent situaţia poetului şi au loc pregătiri pentru publicarea rapidă a unor volume de traduceri în franceză, germană şi olandeză, ca şi a ediţiei actuale în română.

Mircea Dinescu nu este singur. Prin spărtura din zid îi strângem mâna cu dragoste şi cu admiraţie.

4. SCHIȚE DE ISTORIE LITERARĂ

Poeţi din România*

Poeţii şi poeziile pe care vi le propun[1], oarecum deosebite de alte selecţii oferite recent publicului olandez şi flamand[2], sunt reprezentativi pentru anii şaizeci şi începutul anilor şaptezeci din România.

Elanul poeziei în aceşti ani face parte dintr-un proces mai general de înnoire al întregii culturi româneşti. Este încă greu de spus dacă acest proces era rezultatul, sau cauza noii politici de independenţă româneşti din aceiaşi ani. Probabil pentru că schimbările politice din România nu erau atunci atât de spectaculoase şi furtunoase precum cele din alte ţări est-europene, ele s-au bucurat mai puţin de atenţia mass-mediilor occidentale. Excepţie de la regulă a fost binecunoscuta atitudine a României în timpul crizei din Cehoslovacia în 1968, când nu a participat la invazia ţării de către trupele Pactului de la Varşovia. Acest moment a fost însă în realitate numai punctul de vârf al unei perioade mai largi de schimbări între începutul anilor şaizeci şi începutul anilor şaptezeci, care au clătinat, cel puţin în domeniul culturii, multe relaţii de putere, reguli de producţie şi cereri de consum, obligaţii fixe şi zone de toleranţă, şi au condus la luarea unor poziţii critice şi la încercarea de a găsi o nouă înţelegere şi soluţionare a nevoilor urgente ale societăţii.

Curios este că acest proces de înnoire a funcţionat simultan de sus în jos şi de jos în sus. În literatură, observăm prăbuşirea – de mult aşteptată – a stalinismului anilor cincizeci, dar şi succesul – neaşteptat – al unei noi generaţii de poeţi şi prozatori. Deşi unii poeţi „vechi", precum Eugen Jebeleanu şi Nina Cassian, au reuşit să se „redreseze" şi au scris din nou poezii vrednice de acest nume, tonul anilor şaizeci a fost repede stabilit de noua generaţie, adică de oameni care se născuseră în jur de 1940 şi care, într-un fel, crescuseră o dată cu noua societate postbelică. (Folosesc deci termenul de „generaţie" într-un sens mai bogat, cultural-istoric, nu doar cronologic.) Frapant era faptul că deşi aceşti oameni fuseseră educaţi şi şcoliţi în anii cincizeci, ei nu erau deloc atinşi de ideile

* Postfaţă la antologia cu acelaşi titlu apărută, în traducerea lui Liesbeth Ziedses des Plantes, la editura Arbeiderspers din Amsterdam, în 1976. Traducere din olandeză de Sorin Alexandrescu.